اختلافِ ائمہؒ کا
اور
حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
تالیف
شیخ محمد عوامہ
ترجمہ
علاء الدین جمال
استاذ حدیث و فقہ دارالعلوم زکریا

تالیف

شیخ محمد عوامہ

ترجمہ

علاء الدین جمال

استاذ حدیث وفقہ، دار العلوم زکریا

النادی العربی دار العلوم زکریا

جنوبی افریقہ

نام کتاب	:	اختلاف ائمہ اور حدیث نبوی
مصنف	:	شیخ محمد عوامہ
مترجم	:	علاء الدین جمال
اشاعت	:	2009
صفحات	:	240
ناشر	:	النادی العربی، دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ
مطبوعہ	:	ایچ۔ ایس آفسیٹ پرنٹرس، 714 چاندنی محل دریا گنج، نئی دہلی۔110002 فون:011-23244240

ملنے کا پتہ:

دار المعارف دیوبند

انتساب

اس نبی خاتم سید الانبیاء اور سید البشر

کے نام

جن کی ذات والا صفات پر

نبوت اور انسانیت دونوں کے کمالات

ختم ہیں

صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ آلِہٖ وَ صَحْبِہٖ

وَ اَتْبَاعِہٖ وَ سَلَّم

فہرست

مولانا علاء الدین جمال

عرض مترجم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ بِنِعْمَتِهٖ تَتِمُّ الصَّالِحَات والصَّلَاةُ والسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلِّم تَسْلِيْمًا كَثِيْرًا كَثِيْرًا.

اس کتاب کے ناظرین کی خدمت میں کتاب اور اس کے مصنف کے تعارف اور دورِ حاضر میں اس کتاب کی اہمیت اور ضرورت پر کچھ روشنی ڈالنے کی خاطر یہ چند سطور قلم بند کی جارہی ہیں۔

جس عربی کتاب "أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء رضی الله عنهم" کا اردو ترجمہ آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ مدینہ منورہ کے مشہور متبحر عالم اور محدّث فضیلۃ الشیخ محمد عوامہ مدظلہٗ کی تالیف ہے، جن کا شمار معروف محدث اور محقق علامہ عبدالفتاح ابو غدّ ۃ رحمہ اللہ تعالی کے اجل تلامذہ میں ہوتا ہے۔ استاد اور شاگرد دونوں کا بحمد اللہ ہمارے اکابر سے گہرا تعلق عقیدت کی حد تک پایا جاتا ہے، کتاب میں جابجا ہمارے شیخ اور استاذ محترم مسند العصر حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالی اور ترمذی پر ان کی معروف شرح ''معارف السنن'' اور حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالی کی تالیف "إعلاء السنن" کے حوالے اس تعلق کی گواہی دیتے ہیں۔ یہ کتاب دراصل قرآن وسنت کی روشنی میں تدوین فقہ اور مجتہدین کرام رحمہم اللہ تعالی کی کتاب وسنت سے مسائل کے استنباط، طریق استدلال اور اس سلسلہ میں ان کی مساعی جمیلہ کی بہترین تصویر ہے۔ متقدمین علمائے امت کی ان قابل قدر اور بارآور مخلصانہ کوششوں کی اہمیت کو ختم یا کم کرنے کی ہر زمانے میں ناکام سعی کی گئی ہے۔

اس زمانے میں بھی مسلمانوں کے بعض فرقے معدودے چند فقہی مسائل کے بارے میں قرآن وسنت سے تصادم یا انحراف کے بے بنیاد شبہات میں مبتلا نظر آتے ہیں۔ کتاب کے مؤلف مدظلہ نے ان شبہات کے ازالے کی ایک کامیاب کوشش کی ہے۔ مؤلف موصوف قرآن وسنت، فقہ واصول فقہ اور حدیث میں قابل رشک مہارت وصلاحیت رکھتے ہیں، حدیث کی تشریح اور مجتہدین کے اختلافات کے اسباب پر ان کی نظر بہت گہری اور دقیق ہے۔ اس کتاب کے علاوہ ان کی دیگر تصنیفات بھی علمی شاہکار کا درجہ رکھتی ہیں، جن میں "أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين"، "الأنساب" للسمعاني من أول حرف الصاد إلى آخر حرف العين"، "تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر مع مقابلته بأصل مؤلفه ودراسته وافية عنه اور "الكاشف" للذهبي مع حاشية سبط ابن العجمي مع مقدمات وافية ودراسة نقدية لكثير من تراجمه". **المصنف للامام ابن شیبہ** اور دیگر معرکۃ الآراء مؤلفات کے سلسلہ میں علمائے وقت سے خراج تحسین وصول کرتے آئے ہیں۔ موجودہ کتاب کے لیے حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحمہ اللہ اور مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی رحمہ اللہ کی تائید، جس کا تفصیلی ذکر آگے کتاب میں آرہا ہے، اس کتاب کے معتبر اور مستند ہونے کے لیے بہت کافی ہے، اس کتاب میں ان کا انداز بیان کچھ یوں ہے کہ حدیث، ائمہ حدیث، رواۃ حدیث اور ائمہ فقہاء کے بارے میں انتہائی اہم اور دقیق معلومات، معتبر اور مستند مآخذ سے نقل کرنے اور مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر اصولی طور پر سیر حاصل بحث کرنے کے بعد اس پوری بحث کا خلاصہ چند سطروں میں بیان کردیتے ہیں۔ اس کتاب کی اصل غرض کو مؤلف کے استاذ اور معروف محدّث علامہ مصطفیٰ احمد زرقاء نے اپنی تقریظ میں ایک جملے میں یوں بیان کیا ہے کہ: ''مصنف اپنی اس کتاب کے ذریعہ روایت اور درایت کے درمیان اور روایت الفاظ حدیث اور اس کے معانی اور تفقہ کے درمیان ایک پُل تعمیر کرنا چاہتے ہیں''۔ فقہائے امت کے اختلافات جو ایک ناگزیر امر اور فطری ضرورت ہے، کے تعلق سے جو حضرات بے بنیاد اوہام وشبہات کا شکار ہیں، اگر ان کے بیان کردہ دلائل میں اخلاص اور غیر جانبداری سے غور وفکر کی زحمت فرمائیں تو کچھ بعید نہیں کہ وہ اپنی انتہا

پسندانہ روش چھوڑ کر اعتدال کی راہ اختیار کر لیں اور امت کی وحدت اور اتفاق کے سلسلہ میں قابل رشک کردار ادا کرنے پر عندالناس مشکور وعنداللہ ماجور ہوں۔

مترجم نے اس کتاب کی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر کتاب کے مؤلف فضیلۃ الشیخ محمد عوامہ دامت برکاتہ واطال بقاءہ سے اس کو عربی سے اردو کے قالب میں ڈھالنے کی اجازت طلب کی تو مؤلف موصوف نے انتہائی شفقت اور محبت کا معاملہ فرمایا اور میرے ایک دیرینہ رفیق اور ہم درس ساتھی محترم مفتی ہارون عباس صاحب مدظلہ کے ذریعے مدینہ منورہ سے کتاب کا نسخہ ارسال فرمایا اور ترجمہ کرنے کی بخوشی اجازت مرحمت فرمائی۔

برادر محترم مولانا عبد القدوس صاحب قاسمی نیرانوی مدظلہ العالی (استاذ الادب العربی) کے اعتماد کا تشکر کن الفاظ میں ادا کروں، جنہوں نے اس عاجز کو اس مؤقر کتاب کے ترجمہ کی ترغیب دی، تقدیر وتشکر کے اظہار کے لیے عبارت اور تعبیر کی تقصیر کا اعتراف مزید کچھ تحریر کرنے سے مانع ہے۔

اپنے والد محترم حاجی جمال الدین صاحب زید مجدہ ومدّ ظلہ کے تذکرہ کے بغیر یہ کتاب نامکمل رہے گی جن کی اس نااہل پر کرم وعنایت واعانت اور لطف واحسان اور دائمی نظر التفات ودعائے خیر کی برکات سے شب وروز مستفیض ہوتا رہتا ہوں۔ اللہ تعالی دارین میں ان کی ان عنایات ونوازشات کا اجر جزیل عطا فرمائے اور ان کا بابرکت سایہ تادیر ہمارے سروں پر قائم رکھے، جن کی دعاؤں کے طفیل اس نااہل اور کندہ ناتراش کو یہ سعادت نصیب ہوئی۔ آمین یارب العالمین۔

اس موقع پر اپنے رفیق دیرینہ اور برادر محترم فضیلۃ الشیخ مولانا شبیر احمد صالوجی مدظلہ العالی مدیر دارالعلوم زکریا کاتہِ دل سے شکریہ ادا کئے بغیر نہیں رہ سکتا جنھوں نے اس کتاب کے ترجمہ کے دوران ہر قسم کے تعاون سے کبھی گریز نہیں فرمایا اور اس ترجمہ پر تقریظ کا اضافہ کر کے ممنون احسان فرمایا (فجزاهم الله تعالى احسن الجزاء في الدارين)۔

ملاحظہ:

کتاب کے ترجمہ میں بین القوسین کی عبارت مترجم کی طرف سے وضاحت ہے۔

مترجم کا مختصر تعارف:

میرے والد محترم کی پیدائش افغانستان کے شہر قندھار میں ہوئی۔ غلجی قبائل میں قبیلہ سلیمان خیل کی شاخ جبار خیل سے تعلق ہے۔ پاکستان بننے سے بہت پہلے پاکستان اور افغانستان کی سرحد پر واقع پاکستان کے علاقہ بلوچستان کے شہر چمن میں انگور کی تجارت کے سلسلہ میں مقیم رہے اور پھر یہیں کے ہو رہے۔ میری پیدائش ۱۹۴۳ء کو چمن میں ہوئی۔ پاکستان بننے کے کچھ عرصہ بعد والد صاحب تجارت کے سلسلہ میں کراچی منتقل ہوئے، اس وقت میری عمر تقریباً سات یا آٹھ برس کی تھی۔ میری دینی تعلیم کی ابتدا دارالعلوم نانک واڑہ کراچی سے ہوئی، جس کے بانی مفتی اعظم پاکستان حضرت مفتی محمد شفیع نور اللہ مرقدہ تھے۔ دارالعلوم میں میرے اوّلین استاذ حضرت مولانا بدیع الزماں صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ تھے۔ جب دارالعلوم نانک واڑہ شرافی گوٹ منتقل ہوا تو اس عاجز نے ابتدائی کتابوں کے لیے حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے قائم کردہ مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن میں داخلہ لیا جو آج کل جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کے نام سے مشہور اور معروف ہے۔ مدرسہ میں ابتدائی درجات کے اجرا کا پہلا سال تھا۔ ہمارے نانک واڑہ کے بعض ساتھیوں نے بھی یہاں داخلہ لیا جن میں مولانا حبیب اللہ مختار صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بھی تھے۔

ہمارے درجے میں حاجی عبد اللہ صاحب، مولانا خالد خلیل، مولانا ابرار الحق اور عبد المعید صاحبزادہ مولانا عبد الرشید نعمانی قابل ذکر ہیں۔ آخر الذکر کا انتقال جوانی میں ہوگیا اور حاجی عبد اللہ بھی مدینہ منورہ میں انتقال فرما گئے اور جنت البقیع میں دفن ہوئے۔ حضرت مفتی ولی حسن صاحب اور مولانا بدیع الزمان صاحب رحمہما اللہ بھی نانک واڑہ سے یہاں منتقل ہوئے۔ یہ مدرسہ کا ابتدائی زمانہ تھا، کوئی درس گاہ نہ تھی، مسجد بھی نامکمل تھی، ابتدائی درجات سے دورۂ حدیث تک تمام اسباق مسجد ہی میں ہوا کرتے تھے۔ اس زمانے میں حضرت شیخ الہند کے آخری شاگرد مولانا عزیز گل صاحب کی زیارت مدرسہ میں ہوئی جن کے چھوٹے بھائی مولانا نافع گل صاحب رحمہ اللہ مدرسہ میں حدیث کے استاذ تھے اور مولانا لطف اللہ صاحب پشاوری رحمہ اللہ حضرت مولانا بنوری رحمہ اللہ کے ساتھ ہی کمروں

میں دار الاقامہ کے دونوں بزرگ رہائش پذیر تھے۔ مفتی احمد الرحمٰن صاحب کے بڑے بھائی مولانا عبید الرحمٰن صاحب رحمہ اللہ ناظم دار الاقامہ تھے۔

اس درمیان میرا تعلیمی سلسلہ بیماری کے سبب کئی برس تک منقطع رہا، دوبارہ جب اللہ تعالی نے یہ مبارک سلسلہ جوڑا تو ۱۳۹۶ھ میں حضرت بنوری نور اللہ مرقدہ سے بخاری پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی اور اسی سال سند فراغت عطا کئے جانے کے بعد حضرت مولانا بنوری رحمہ اللہ کے حکم سے بلوچستان میں تدریس کی ابتدا ہوئی۔ چند برس مختلف مدارس میں پڑھانے کے بعد ۱۴۰۲ھ میں سعودی عرب مکۃ المکرّمہ کے مدرسہ صولتیہ میں تقرر ہوا اور ۱۴۲۱ھ میں ساؤتھ افریقہ کے معہد اسلامی ''دار العلوم زکریا'' میں تدریس کی ابتدا کی اور اُس وقت سے اب تک اسی مدرسہ میں اہل وعیال کے ساتھ مقیم ہوں۔

اس کتاب کے ترجمہ کے دوران میرا ۲۱ سالہ بیٹا احمد مکی جو ۲۰۰۵ء میں دورہ حدیث کے سالانہ امتحان میں دوم آیا، جلسہ تقسم اسناد سے ایک رات قبل اپنے تین ساتھیوں: اکرام سعیدی، ابراہیم اور یوسف سمیت کار کے حادثہ میں جاں بحق ہوا۔ جلسہ تقسیم اسناد کے روز صحن مسجد میں چار جنازے رکھے ہوئے تھے۔

ع درسینہ ہائے مردم عارف مزار اوست!

احمد علاء کی دستار فضیلت میرے سر پر باندھی گئی اور سند فراغت سے بھی مجھے نوازا گیا۔ إن لله ما أخذ وله ما أعطى و كل عنده باجل مسمّى، والحمد لله على كل حال، إنا لله وإنا إليه راجعون۔

دریں چمن کہ بہار وخزاں ہم آغوش است
زمانہ جام بدست وجنازہ بردوش است

اللہ تعالی ان چاروں اور تمام امت کی مغفرت فرمائے اور سب مسلمانوں کو حسن خاتمہ کی سعادت نصیب فرمائے۔ وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه اجمعين. برحمتك يا أرحم الراحمين.

کتبہ: علاء الدین جمال عفا اللہ تعالی عنہ

شب دوشنبہ ۲۳ رمضان المبارک ۱۴۲۷ھ مطابق ۱۶/۱۰ اکتوبر ۲۰۰۶ء

حضرت مولانا شبیر احمد صالوجی
مہتمم دار العلوم زکریا، لینز۔ جنوبی افریقہ

مقدمہ

حدیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال اور تقریرات کے مجموعے کا نام ہے۔ آپ کو ابدی قانون الٰہی کا مرجع اور سرچشمہ قرآن کریم کی صورت میں عطا کیا گیا۔ یہ اللہ تعالیٰ کا وہ واحد مستند کلام ہے جو اس وقت حقیقی صورت میں انسان کے پاس موجود ہے۔ قرآن کریم کے بعد شریعت کا دوسرا ماخذ حدیث شریف ہے۔ قرآن کریم کی طرح یہ بھی وحی کے حکم میں ہے۔ البتہ اس کی حیثیت وحی حکمی اور وحی غیر متلو کی ہے۔ وحی متلو قرآن کریم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو جن امور کا حکم دیا اور جن چیزوں سے روکا وہ عین منشائے خداوندی کے مطابق تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے مجاز نہیں تھے کہ وہ محض اپنی خواہش کی بنیاد پر لوگوں کو کسی امر کا مکلّف فرمادیں: وَ مَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی (النجم:۳) ابوداؤد کی ایک حدیث کے مطابق، حضرت جبریل قرآن کی طرح حدیث کو بھی آپ پر نازل فرماتے تھے:

قال النبی صلی الله علیه وسلم : کان جبریل علیه السلام ینزل علی رسول الله صلی الله علیه وسلم بالسنة کما ینزل علیه بالقرآن ویعلمه إیاها کما یعلمه القرآن۔

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حضرت جبریل علیہ السلام آپ پر سنت کو بھی اسی طرح نازل کرتے تھے، جس طرح قرآن کریم لے کر آتے تھے۔ اور جس طرح قرآن کی تعلیم دیتے تھے اسی طرح سنت کی تعلیم دیتے تھے۔'' (أخرجہ أبوداؤد فی مراسیلہ)

ایک دوسری حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ألا انی أوتیتُ القرآن ومثله معه [مسند احمد[۳۷/۳۵]

''یادرکھو! مجھے قرآن کی طرح اس کے ساتھ اس جیسی چیز (حدیث) بھی عطا کی گئی ہے۔''

ان دو روایتوں سے حدیث کی بطور وحی حکمی عظمت واہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ حدیث شریف کو نظر انداز کر کے صرف قرآن کریم کو شریعت اور اسلامی فکر ونظر کا ماخذ تصور کرنا جمہور علما اور ارباب فکر وبصیرت کے نزدیک باطل ومردود ہے۔ اور ایسا شخص ضال اور مضل ہے۔ حضرت ایوب سختیانیؒ فرماتے ہیں:

إذاحدَّثتَ الرجل بالسنة فقال دعْنا من هذا و حدّثنا القرآن فاعلم أنه ضالّ مضلّ (الکفایہ ص:١٦)

''اگر تم کسی سے حدیث بیان کرو اور اس کے جواب میں وہ کہے کہ اسے چھوڑو، ہمیں قرآن بیان کرو، تو جان لو کہ وہ شخص ضال اور مضل (گمراہ اور گمراہ کرنے والا) ہے۔''

علماء نے حدیث کی عام طور پر دو قسمیں کی ہیں: روایۃ الحدیث اور درایۃ الحدیث۔ علامہ ابن الاکفانیؒ نے علم روایۃ الحدیث کی تعریف یوں کی ہے: هو علم بنقل أقوال النبی صلی الله علیه وسلم، و أفعاله بالسماع المتصل وضبطها وتحریها۔
سماع متصل کے ذریعہ رسول اللہ ﷺ کے اقوال وافعال کے نقل وضبط اور ان کی چھان بین کے علم کا نام روایۃ الحدیث ہے۔

درایۃ الحدیث کی تعریف یوں کی گئی ہے: هو علم یتعرف منه أنواع الروایة و أحکامها و شروط الرواة و أصناف المرویات و استخراج معانیها۔ ''وہ ایسا علم ہے، جس سے روایت کی اقسام واحکام، راویوں کے شرائط، مرویات کی اصناف اور ان سے معانی کے استخراج کا طریقہ معلوم ہو۔

روایت حدیث کا فائدہ اور غرض یہ ہے کہ حدیث کو وضع وکذب سے محفوظ رکھا جا سکے جب کہ درایت الحدیث کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ذریعہ قابل عمل اور ناقابل عمل احادیث کی شناخت ہو جاتی ہے۔ جہاں تک خود فن حدیث کی غرض و غایت کا سوال ہے وہ رسول اللہ ﷺ کی ذات کو اسوہ بنانا اور اسلامی آئین یا قانون کو تشکیل دینا ہے۔ اسلامی آئین کی تشکیل صرف قرآن کی بنیاد پر ممکن نہیں۔ اسلام ایک مکمل نظام حیات کا نام ہے۔ اس میں انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی اور اس کے تمام شعبے: اقتصادیات، سیاسیات، باہمی تعلقات و معاملات اور تمام تر اخلاقی وسماجی

رویے۔ ان تمام امور کی قانونی تشکیل حدیث کے بغیر سرے سے ممکن ہی نہیں ہے۔ صرف قرآن کریم کو ماخذ تشریع بنانے کا مطلب اسلامی شریعت کو محدود دائرے میں بند کر دینا ہے؛ کیونکہ جہاں تک قرآن کریم کا سوال ہے' قرآن صرف اصولی ہدایات پر مشتمل ہے۔ ان اصولی ہدایات کی تبیین وتشریح اور تفصیلی وضاحتیں حدیث کے ذریعہ کی گئی ہیں؛ اسی لیے اسلام کی پوری تاریخ میں حدیث کی حجیت کو کبھی باضابطہ بحث کا موضوع نہیں بنایا گیا۔ ہاں شاذ ونادر کے طور پر بعض افراد کا رویہ رہا ہے۔ اہل السنّت والجماعت میں سے کسی بھی جماعت کا یہ اسلوب نہیں رہا۔

یہ صورتِ حال بالکل نئی ہے کہ حدیث کی حجیت سے انکار کرتے ہوئے صرف قرآن کریم کو ماخذ تشریع بنانے کی بات کہی جائے۔ ہندوستان میں اس تعلق سے اہل قرآن یا منکرین حدیث کا فرقہ مشہور ہوا۔ عبداللہ چکڑالوی کو اس فرقے کا بانی تصور کیا جاتا ہے۔ پھر غلام احمد پرویز، اسلم جیراج پوری، تمنا عمادی، ڈاکٹر فضل الرحمٰن جیسے لوگوں نے سر اٹھایا' جنھوں نے اس تحریک انکار حجیت حدیث کو آگے بڑھایا۔ ہندوستان کے علاوہ ۱۹ویں اور ۲۰ویں صدی میں حدیث کی حجیت سے انکار کرنے والے ممالک میں مصر سر فہرست ہے۔ اور آج یہاں ایسے لوگوں کی کھیپ کی کھیپ پیدا ہو رہی ہے۔ اس وقت عرب وعجم کے ممالک میں حجیت حدیث کا انکار کرنے والوں میں ایک جماعت تو ان لوگوں کی ہے' جو اسلامی شناخت رکھتے اور اسلام کے حوالے سے ہی حدیث کے قبول یا انکار کو بحث کا موضوع بناتے ہیں۔ جبکہ دوسری جماعت اصلاً مغرب کی پروردہ، مغرب کے نمائندہ اداروں اور کارگاہوں میں ڈھلا ہوا فکر و دماغ رکھنے والے مستشرقین پر مشتمل ہے۔ موجودہ دور کے لیے بڑا چیلنج یہی جماعت ہے۔ یہ جماعت جو اسلام کو بیخ و بن سے اکھاڑ دینے کے لیے بڑے بڑے پروجیکٹوں اور منصوبوں پر کاموں میں دن رات مشغول ہے، اسلام کے اصول و اساسیات میں شک و تذبذب پیدا کرنے والے اعدائے اسلام کی خوشہ چیں رہی ہے۔ اس وقت خاص طور پر پچھلے آٹھ دس سالوں سے اسلام سے متعلق ساری گفتگو اسلامی شریعت پر مرتکز ہے، کوشش یہ کی جا رہی ہے کہ (نعوذ باللہ ایسے 'اسلام' کو متعارف کرایا جائے جو محض ''روحانیت'' پر مبنی ہو، ''شریعت'' پر مبنی نہ ہو، کیوں کہ ان کی نظر میں ساری مشکلات شریعت کے تصور کی ہی پیداوار ہیں۔ اس لیے اس تعلق سے اصل

نشانے پر اسلام کا حدیثی ماخذ اور اثاثہ ہے۔ کیوں کہ اس کو نظر انداز کر دینے کی صورت میں شریعت کا کوئی منضبط تصور باقی نہیں رہ سکتا۔

تدوین حدیث

تدوینِ حدیث کے موضوع پر علما نے چھوٹی بڑی بہت سی کتابیں لکھی ہیں، یہ موضوع اس لیے نہایت اہم اور اہل علم کی توجہ کا مستحق ہے کہ حدیث سے متعلق غلط فہمیاں پھیلانے والوں کو خواہ وہ اسلام سے نسبت رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں، دین کا صحیح شعور و فکر نہ رکھنے والے عوام کو دجل و فریب دینے کا موقع مل جاتا ہے۔ مخالفین حدیث یہ باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا کے خلاف تھا کہ حدیثوں کو مدون اور محفوظ کرنے کا اہتمام کیا جائے۔ ایسے لوگ بعض صحابہ اور خود رسول اللہ ﷺ کے اس موضوع سے متعلق ممانعت کی روایات کو نقل کرتے اور اس پر اپنے نظریۂ انکار حدیث یا حجیت حدیث کی عمارت تعمیر کرتے ہیں۔ نصرت حدیث کے سلسلے میں اسلاف کا یہ کارنامہ عظیم' زریں حرفوں میں لکھنے کے قابل ہے کہ انہوں نے جہاں اور پہلوؤں سے حدیث کی اصل حیثیت کو واضح کرنے کی کوشش کی وہیں انہوں نے حدیث کی تدوین کے حوالے سے تمام ضروری اور اہم تفصیلات کو جمع کر کے اصحابِ بصیرت کے لیے رشد و ہدایت کی راہیں کھول دیں۔ حقیقت یہ ہے کہ عہد نبوی اور ابتدائی عہد خلافت راشدہ میں حدیث کی کتابت کی ممانعت کی ایک بنیادی وجہ یہ اندیشہ تھا کہ کہیں احادیث و آیات قرآنی باہم خلط ملط نہ ہو جائیں کیوں کہ اس وقت تک قرآن کریم مدون و منضبط نہیں ہوا تھا۔ حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول حدیث، جس میں کتابت حدیث سے منع کیا گیا ہے، واضح طور پر اس مصلحت پر مبنی تھا۔ علاوہ ازیں خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی احادیث بھی مروی ہیں جن میں کتابت حدیث کی اجازت دی گئی ہے۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ ایک انصاری نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے حافظے کی کمزوری کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا: **استعن بیمینک** ''یعنی اسے لکھ لو'' (ترمذی، ابواب العلم ص: ۹۵، ج:۲)

اسی طرح حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا: **قیدوا العلم بالکتاب** یعنی

حدیث کو قید تحریر میں لے لیا کرو۔ (جامع بیان العلم لابن عبدالبر ج:۱ص:۸۷)

حضرت ابوبکر، عمر اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس بارے میں جو ممانعتیں مروی ہیں وہ اس بنیاد پر ہیں کہ لوگ حدیث میں پڑ کر قرآن سے بے توجہ نہ ہو جائیں۔ خود عہد صحابہؓ میں حدیث کے متعدد مجموعے یا نوشتے مرتب کیے گئے جیسے: حضرت عبداللہ بن عمر بن العاصؓ کا ''الصحیفة الصادقة'' حضرت ابو ہریرہؓ کا ''الصحیفة الصحیحه'' وغیرہ۔ عہد تابعین میں مختلف لوگوں نے یہ فریضہ انجام دیا۔ دوسری صدی ہجری میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے باضابطہ حکم سے بڑے پیمانے پر حدیث کی تدوین کا کام شروع ہوا اور اس طرح مدینہ میں محمد بن شہاب زہریؒ، کوفہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ، مکہ میں عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریجؒ، یمن میں معمر بن راشدؒ، شام میں امام اوزاعیؒ وغیرہم نے حدیثیں جمع کرنے کا فریضہ انجام دیا۔ تیسری صدی کے اختتام تک حدیث کی تدوین کا ضروری کام مکمل ہو چکا تھا۔ اس کے بعد مختلف عنوانات سے حدیث کی کتابیں مرتب ہوئیں۔ جیسے صحیح، مسند، سنن، جامع، مستدرک، زوائد وغیرہ۔ آگے چل کر حدیث کے ہر ہر پہلو پر نہایت شرح وبسط کے ساتھ کام ہوا اور کہنا چاہیے کہ اس کمی کو دور کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی گئی اور حدیث کی افادیت، حفاظت اور اہمیت کی خاطر درجنوں علوم وجود میں آئے اور ہر ہر علم اور موضوع پر علماء و محققین نے اپنی کتابوں سے اسلامی مکتبات کو زینت بخشی۔

حنفیہ پر حدیث سے بے اعتنائی کا الزام

حدیث کے تعلق سے حنفیہ پر بے اعتنائی کا الزام عائد کیا جاتا ہے اور اس عنوان سے علمائے احناف کی شبیہ خراب کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ حالانکہ یہ حنفیہ پر سراسر ظلم کے مترادف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ خود محدث تھے۔ مشہور محدث مسعر بن کدام (وفات: ۱۵۵ھ) جو حضرت امام اعظمؒ کے ہم عصر ہیں فرماتے ہیں:

طلبنا مع أبى حنيفة الحديث فخلبنا، وأخذنا فى الزهد فبرع علينا، و طلبنا معه الفقه فجاء منه ما ترون (عقود الجمان فی مناقب النعمان للمحدث محمد بن یوسف الصالحی (وفات: ۹۴۲ھ) ص ۱۹۴ و تاریخ بغداد ج:۱۳ ص:۳۵۰)

''ہم نے اور ابوحنیفہ نے تحصیلِ حدیث شروع کی پھر ہم نے اسے چھوڑ کر زہد وتقویٰ اپنایا، وہ اس میں ہم پر فوقیت لے گئے اور ہم نے ان کے ساتھ فقہ سیکھنے کی کوشش کی تو اس فن میں ان کے جو کچھ کارنامے ہیں وہ تمہارے سامنے ہیں۔''

مسعر بن کدامؒ امام بخاریؒ امام مسلمؒ اور امام احمدؒ وغیرہ کے اہم اساتذہ میں سے ہیں۔ یحییٰ بن سعید القطانؒ کا قول ہے:

أبو حنيفة والله لأعلم هذه الأمة بما جاء عن الله و رسوله ''خدا کی قسم ابو حنیفہ اس امت میں اللہ اور اس کے رسول کی جانب سے جو کچھ آیا ہے (یعنی قرآن و حدیث) اس کے سب سے بڑے عالم ہیں۔'' (مقدمہ کتاب التعلیم: علامہ مسعود بن شیبہ سندی ص:۴۳ بحوالہ مسانید لا مام ابوحنیفہؒ ص۴۴)

ابن سماعہ سے منقول ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنی تصنیفات میں ستر ہزار سے زائد احادیث ذکر کی ہیں۔ (مناقب موفق مکی ج:۱، ص:۹۵) آپ کی بیان کردہ روایات کتاب الآثار، مسانید، اربعینات اور وحدانیات کی شکل میں جمع کی گئی ہیں۔ کتاب الآثار خود امام صاحبؒ کی اپنی تصنیف ہے۔ امام اعظمؒ کا یہ امتیاز بھی قابل ذکر ہے کہ آپ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے حدیث کو فقہی ابواب پر مرتب فرمایا۔ حضرت امام مالکؒ نے مؤطا میں آپ کے اسی طریقے کی پیروی کی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کو بکثرت احادیث یاد تھیں۔ کثیر تعداد میں وہ حدیثوں کے حافظ تھے۔ لیکن آپ کی سند سے بہت کم روایتیں مروی ہیں جس کی مختلف وجوہات ہیں۔ عقود الجمان کے مصنف کے بقول اس کی دو اہم وجوہات میں سے پہلی وجہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ کی اصل توجہ فقہ واجتہاد اور ادلّہ شرعیہ سے احکام کے استنباط پر مرکوز تھی، نقل و روایت ان کا مشغلہ نہیں تھا۔ دوسرے امام صاحبؒ کے یہاں حدیث بیان کرنے کی نہایت سخت شرائط ہیں۔ ان شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ کسی شخص کو حدیث بیان کرنے کی اجازت اسی وقت ہوگی جب کہ اس نے سننے کے وقت سے لے کر بیان کرنے کے وقت تک جوں کا توں اس حدیث کو محفوظ رکھا ہو۔ بہر حال استنباط احکام میں حدیث کو نظر انداز کرنے اور قیاس ورائے کو ترجیح دینے کا حنفیہ پر الزام نہایت لغو اور بے بنیاد ہے۔

برصغیر ہند میں علم حدیث اور علمائے دیوبند کا امتیاز

تاریخ سے اس حقیقت پر روشنی پڑتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے چار سال بعد ۱۵ھ میں صحابی رسول حضرت عثمان بن ابوالعاص ثقفیؓ اور بعض دیگر صحابہ سندھ و گجرات کے علاقے میں ایک بحری بیڑے کے ساتھ تشریف لائے۔ یہ اس خطۂ ارضی میں نورِ اسلام کی پہلی باضابطہ کرن تھی۔ ظاہر ہے صحابہ کرامؓ جہاں بھی تشریف لے گئے اپنے ساتھ احادیث کا سرمایہ ساتھ لے گئے۔ اس طرح گویا اسلام کے ابتدائی دور میں ہی یہاں حدیث پہنچ چکی تھی۔ پھر ۹۲ھ میں محمد بن قاسم ثقفی کو جب سندھ پر حملہ میں کامیابی ملی اور یہ علاقہ اسلامی قلمرو میں آ گیا تو اسلامی علوم کو بھی یہاں پھلنے پھولنے کا موقع ملا۔ چنانچہ تابعین، تبع تابعین اور بعد کے ادوار میں سندھ و گجرات کے علاقے میں مختلف محدثین کو شہرت حاصل ہوئی۔ ۶۰۰ھ میں حسن بن محمد الصنعانی (وفات: ۶۵۰) نے ''مشارق الانوار'' لکھی جو حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے وقت تک علوم دینیہ کی نصاب میں شامل تھی۔

گیارہویں صدی میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ برصغیر ہند میں حدیث کی ترویج واشاعت کے تعلق سے اہم کارنامہ انجام دیا۔ بارہویں صدی ہجری میں شیخ ابوالحسن سندھی کبیرؒ (وفات: ۱۱۳۶ھ) شیخ نورالدین گجراتی (وفات: ۱۱۵۵ھ) شیخ یحییٰ بن امین الہ آبادیؒ (وفات: ۱۱۴۴ھ) وغیرہم کو حدیث کی خدمت کے باب میں شہرت حاصل ہوئی۔ پھر ۱۱۱۴ھ میں مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہؒ کی پیدائش ہوئی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے علم حدیث کو اپنی خصوصی توجہ واہتمام کا مرکز بنایا۔ آپ حجاز تشریف لے گئے اور وہاں شیخ ابوطاہر مدنیؒ سے حدیث کی متعدد کتابیں پڑھیں اور ان سے سند حاصل کی۔ وہاں سے ہندوستان لوٹ کر انھوں نے حدیث کی اشاعت کو اپنی علمی و فکری مہم کا اہم حصہ بنایا۔ صحاح ستہ کے درس وتدریس کی داغ بیل ہندوستان میں آپ نے ہی ڈالی۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے طرز پر آپ کے خلف اکبر حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے حدیث کی تعلیم واشاعت کا گراں قدر فریضہ انجام دیا اور ''مسند الہند'' کے موقر لقب سے سرفراز ہوئے۔ شاہ عبدالعزیز کی علمی نیابت آپ کے نواسہ شاہ اسحاقؒ کے حصے میں آئی۔ شاہ اسحاقؒ کے شاگردوں

میں شاہ عبدالغنیؒ ہوئے اور ان کے شاگردوں میں حضرت مولانا یعقوب نانوتویؒ، حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ، حضرت مولانا مظہر نانوتویؒ اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ وغیرہ اکابر دیوبند ہوئے۔

دارالعلوم دیوبند کو خدمت حدیث میں امتیازی مقام حاصل ہے۔ دارالعلوم دیوبند نے صحاح ستہ کی تعلیم وتدریس کو اپنے نصاب میں شامل کر کے حدیث کی تعلیم کی اشاعت میں گراں قدر کردار ادا کیا۔ دارالعلوم دیوبند کے ہی مسلک و منہج پر قائم مظاہر علوم میں حدیث کی تدریس کو خصوصی مقام حاصل رہا۔ جماعت دیوبند کے سرخیل مولانا رشید احمد گنگوہی ایک فقیہ النفس عالم اور صاحبِ ذوق محدث تھے۔ حدیث پر آپ کی درسی تقریروں کے مجموعے ''الکوکب الدرّی'' (تقریر ترمذی) ''لامع الدراری'' (تقریر بخاری ''الحل المفہم'' (تقریر صحیح مسلم) کی شکل میں موجود ہیں۔ مولانا قاسم نانوتویؒ کا مولانا احمد علی سہارن پوریؒ کے حاشیے کے ساتھ بخاری کے پانچ چھ پاروں پر لکھا ہوا حاشیہ مولانا نانوتویؒ کے حدیث کے ساتھ شغف اور اس میں استعداد ومہارت کی غمازی کرتا ہے۔ اسی طرح اللہ عز وجل نے شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کو حدیث وتفسیر کا خصوصی ذوق عطا کیا تھا۔ یہ ذوق آپ کے شاگردوں: علامہ انور شاہ کشمیریؒ، شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ، شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اور علامہ محمد ابراہیم بلیاویؒ میں منتقل ہوا۔ ان میں علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی شخصیت ایک نادرۂ روزگار محدث وعالم کی تھی۔ دارالعلوم دیوبند میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے انھوں نے سالوں تک بخاری شریف پڑھائی اور اس شان وعظمت کے ساتھ پڑھائی کہ اس کی شہرت وافادیت برصغیر ہند سے نکل کر دور دراز ممالک تک پہنچ گئی۔ اسی کے ساتھ آپ نے مختلف اہم کتابیں تالیف فرمائیں جیسے التصریح بما تواتر فی نزول المسیح، فصل الخطاب اور نیل الفرقدین وغیرہ۔ ان کے علاوہ آپ کے افادات کے مجموعے فیض الباری، معارف السنن، اور العرف الشذی کی شکل میں معارف حدیث کے نہایت اہم شہ پاروں پر مشتمل ہیں۔ اسی طرح شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی مسلم کی شرح ''فتح الملہم'' مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے خلیفۂ ارشد مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کی بذل المجہود، مولانا شیخ زکریاؒ کی اوجز المسالک وغیرہ اپنے موضوع پر بے نظیر کتابیں ہیں۔ حدیث کے باب میں علمائے دیوبند نے جو

اہم اور امتیازی خدمات انجام دی ہیں اس کے اعتراف کی ایک جھلک علامہ رشید رضا مصری کی دارالعلوم دیوبند میں کی گئی تقریر میں نظر آتی ہے۔ مذکورہ بالا تصنیفات شگفتہ، فصیح عربی میں لکھی گئی ہیں جس کے سبب اس کا فائدہ عجم کے طلبہ اور علماء کرام اور عرب کے عام وخاص خواندہ طبقات اور علماء کو پہنچا اور اس کے انتہائی مفید نتائج سامنے آئے۔

فقہی اختلاف اور حدیث

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ محدثین کرام نے احادیث نبوی کی تحقیق وجستجو، اور ان کے ثبوت واستناد میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ راوی کی توثیق وتضعیف پھر اسی کو بنیاد بنا کر حدیثوں کو صحیح وحسن اور ضعیف قرار دینا ایک اجتہادی معاملہ ہے۔ جس میں اختلاف کا پایا جانا فطری وطبعی ہے اور ناگزیر بھی۔ اختلاف کا یہ سلسلہ خود صحابہ کرامؓ کے درمیان حضور ﷺ کے عہد میں بھی ملتا ہے۔ جو تابعین اور تبع تابعین تک منتقل ہوا۔ اس فقہی اختلاف میں حدیث کا کردار بنیادی اور اہم رہا ہے۔ ان حضرات اور بعد کے فقہا کے درمیان جو بھی فقہی اختلاف ملتا ہے، مخلصانہ ہے، اپنی رائے پر اصرار وضد یا اپنے خیال کی پیچ رکھنا مقصود نہیں۔ اس وجہ سے امام ابوحنیفہؒ اور دوسرے فقہا کے بارے میں آتا ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ اللہ اور اس کے رسول کے فرمان کے مقابلہ میں کوئی رائے قابل قبول وقابل اعتنا نہیں۔ علما نے اس فقہی اختلاف کی نوعیت اور حقیقت اور اسباب کی وضاحت کے لیے بھی کتابیں لکھی ہیں، جس کا مقصد یہی ہے کہ اس فقہی اختلاف کو بعد کے لوگ ''مجادلہ سیئہ'' اور فساد ذات البین کا ذریعہ نہ بنالیں۔ فقہائے سلف کی اس جماعت کے بارے میں (جن کا اخلاص، خداترسی، دیدہ وری، زمانہ شناسی، بالغ نظری، اور مآخذ شریعت پر عمیق نظر، دین سے بےلوث تعلق اور شریعت کی حفاظت کا ان کے اندر جذبہ، تاریخ کا ایک بےمثال واقعہ ہے) کوئی بدظنی کا شکار نہ ہو جائے۔ اس موضوع پر شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی شہرہ آفاق کتاب ''رفع الملام عن الأئمه الأعلام'' سے کون واقف نہیں ہوگا۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے بھی اپنی کتابوں میں اس کو موضوع بحث بنانے کے علاوہ اس پر ایک مستقل کتاب ''الانصاف فی سبب الاختلاف'' کے نام سے تحریر فرمائی۔

اس فقہی اختلاف کے مخصوص اسباب ہیں، مثلاً:

١۔ بسااوقات ایک حدیث کسی عالم کو پہونچتی ہے، جو دوسرے عالم تک نہیں پہونچی ہوتی۔

٢۔ ایک حدیث کو کسی عالم نے وجوب پر محمول کیا تو کسی نے استحباب پر اور کسی نے اباحت پر، اس کی وجہ سے مسائل میں اختلاف ہونا ایک عام بات ہے۔

٣۔ کبھی راوی کا نقل حدیث میں وہم بھی اختلاف کا سبب بنتا ہے، مثلاً کسی راوی نے حضور ﷺ کے زندگی کے اکیلے حج کو قران نقل کیا تو کسی نے تمتع اور کسی نے افراد۔

٤۔ اسباب وعلل کی تعیین میں اختلاف بھی اس کا سبب بنتا ہے مثلاً استنجا میں استقبال قبلہ کی ممانعت کی علت امام ابوحنیفہ نے احترام قبلہ قرار دیا۔ امام شافعی نے یہ کہ اس کی وجہ سے اجنہ جو مصروف نماز ہوں گے، ان کا سامنا یا پیچھا ہوگا۔

٥۔ لفظ مشترک کے معنی کی تعیین میں اختلاف مثلاً: قرء کو امام ابوحنیفہؒ نے حیض پر اور امام شافعیؒ نے طہر پر محمول کیا۔

٦۔ حدیث کی بعض اقسام کے قبول ورد میں اصولی اختلاف بھی اس کا سبب بنتا ہے مثلاً: مرسل روایات امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک معتبر ہیں، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک نہیں۔

٧۔ بعض روایات کی ترجیح میں اختلاف: مثلاً امام ابوحنیفہؒ نے رفع یدین کے مسئلہ میں ابن مسعودؓ کی حدیث کو اور امام اوزاعیؒ نے ابن عمرؓ کی روایت کو ترجیح دیا۔ امام ابوحنیفہؒ نے فقیہ راویوں پر مشتمل سند کو زیادہ اہمیت دی، امام اورزاعی نے کم واسطہ والی سند کو مقدم رکھا۔ اور یہ سلف صالحین کی سنت ہے۔

٨۔ بسااوقات ایک روایت منسوخ ہوتی ہے، دوسری ناسخ یعنی ان میں سے کون سا قول وعمل آپ ﷺ سے پہلے صادر ہوا اور کون سا بعد میں۔ لیکن ناسخ ومنسوخ کی تعیین میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے، اور فقہی نقطۂ نظر پر اس کا اثر پڑنا ایک بدیہی امر ہے۔

اسی طرح ان تمام اختلاف کے باوصف ان حضرات میں جنگ وجدال اور افتراق پیدا کرنے کی نیت نہیں ہوتی تھی۔ ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں عام طور پر بلا تکلف ادا کرتے تھے۔ کاش آج کے مسلمان بھی ایسی رواداری اور توسع کا مظاہرہ کریں تو بہت سے اختلافات وجود ہی میں

نہیں آئیں گے۔

فی زمانہ ایک طبقہ اس نوع کا پیدا ہو چکا ہے جو بر ملا اس بات کا پروپیگنڈہ کرنے میں مصروف ہے کہ مدون فقہ کے احکام کی بہت بڑی تعداد ضعیف حدیثوں پر مبنی ہے۔ یہ طبقہ یہ باور کرانے میں مصروف ہے کہ محدثانہ اصول وضوابط کے مطابق جو حدیثیں بالکل صحیح اور کھری اترتی ہیں وہ قابل استدلال اور لائق اعتماد ہیں باقی نہیں۔ حالاں کہ یہ صحیح نہیں ہے۔ فقہا اور ائمہ کرام نے خود انہی احادیث وآیات کو سامنے رکھ کر استنباط احکام کے اصول وضع کیے۔ ان اصولوں کو نظر انداز کر دینا کسی بھی طرح دانش وحکمت کے مطابق نہیں ہے۔

بہر حال احکام فقہ میں جو اختلاف اور تنوع پایا جاتا ہے اس میں حدیث کا اہم کردار ہے؛ لیکن اس اختلاف کی بنیاد پر نہ تو حدیث کی حجیت سے ہی قطعاً انکار کیا جا سکتا ہے جیسا کہ حدیث کے منکرین کرتے ہیں اور نہ ہی محض محدثین کے نزدیک اصطلاحی معنی میں صحیح حدیثوں پر انحصار کو ضروری قرار دے کر محدثین کے نزدیک دوسرے درجے کی حدیث کو نا قابل استدلال قرار دیا جا سکتا ہے اور یہ ایسا کرنے کی صورت میں فقہا سے متعلق بدگمانی پھیلانا کوئی علمی وطیرہ نہیں ہے جیسا کہ تقلید کا منکر فرقہ اس کو اسلام کی خدمت تصور کرتا ہے۔

اختلاف ائمہ اور حدیث نبوی

بہر حال اختلاف ائمہ اور حدیث نبوی پیش خدمت ہے جو اصلاً شیخ محمد عوامہ کی کتاب ''اثر الحدث الشریف فی اختلاف الأئمة الفقهاء'' کا ترجمہ ہے۔ مؤلف محترم شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ کے نامور شاگرد ہیں۔ درجنوں کتابوں کے مؤلف ہیں۔ آپ کو اللہ تعالیٰ نے حدیث وفقہ کا خصوصی ذوق عنایت فرمایا ہے۔ علم حدیث وعلم فقہ کی اصولی بحثوں اور نکات پر ان کی گہری اور بصیرت مندانہ نظر ہے۔ اس کتاب میں شیخ نے فقہی اختلافات میں حدیث کے کردار پر تفصیل سے بحث کی ہے اور موضوع کے تمام پہلوؤں کا سیر حاصل جائزہ لیا ہے۔ اس کتاب کا حقیقت پسندانہ مطالعہ اہلِ ذوق و اہل فکر قاری کی نگاہیں کھول دیتا ہے۔

شیخ نے یہ کتاب جس محنت اور حسن نیت سے تالیف کی ہے وہ بلا شبہ ایک اہم نشانِ راہ ہے

انہیں اس راہ میں مسلکی چپقلشوں کے نتیجے میں جو ذہنی کرب واذیت برداشت کرنا پڑی وہ شیخ کی ہمت وحوصلہ اور حدیث کے تعلق سے ان کے شغف ووابستگی پر شاہد عدل ہے۔

ہمیں نہایت خوشی ہے کہ صدیق مکرم حضرت مولانا علاء الدین جمال حفظہ اللہ تعالیٰ فاضل جامعۃ العلوم الاسلامیۃ بنوری ٹاؤن پاکستان، سابق استاذ حدیث وفقہ مدرسہ صولتیہ مکۃ المکرّمہ وحالیہ استاذ فقہ وحدیث دار العلوم زکریا جنوبی افریقہ نے اس کتاب کو اردو کے قالب میں ڈھالنے کی کامیاب کوشش فرمائی۔ بلاشبہ ان کی محنت اور عرق ریزی قابل داد ہے۔ میں نے مختلف مقامات سے اس کے صفحات پڑھے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ مولانا موصوف نے مصنف کی مراد اور کتاب کے مضمون کو اردو داں حلقے کے لیے قابل فہم بنانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے۔ امید ہے کہ یہ کتاب باذوق قارئین کے درمیان مقبول ہوگی اور اردو کے اسلامی مکتبے میں اسے ایک اہم اضافہ تصور کیا جائے گا۔

میرے لیے یہ ترجمہ اور اس کی طباعت یوں بھی باعث مسرت ہے کہ دو سال قبل جب شیخ عوامہ حفظہ اللہ تعالیٰ کے رفقاء ومحبین اور شاگردوں ونیاز مندوں نے ان کی عمر کی ۷۰ بہاریں گزرنے پر یہ فیصلہ کیا کہ شیخ کی تاریخ ساز وعہد آفریں شخصیت اور عظیم وعبقری ذات کے اعتراف عظمت کے طور پر مقالات ومضامین پر مشتمل ایک کتاب کی شکل میں ایک خوبصورت نذرانہ عقیدت ومحبت پیش کیا جائے، اس موقع پر راقم کو اس سعادت میں حصہ لینے کا موقع ملا۔ راقم نے اپنے مضمون میں شیخ سے ان کی اہم تصانیف کے ترجموں اور ان کی نشر واشاعت کا وعدہ کیا تھا۔ ہمدست کتاب اس ایفائے عہد کی پہلی کڑی ہے جسے دیکھ کر از حد خوشی ہو رہی ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤلف ومترجم کو اس کتاب کی تالیف وترجمے کی بہتر سے بہتر جزا عنایت فرمائے اور اسے ذریعۂ آخرت بنائے اور النادی العربی دار العلوم زکریا جس کا اس کی طباعت واشاعت میں بنیادی کردار ہے، اس کے کام میں برکتیں اور سہولتیں عطا فرمائے اور اسے قبولیت ومقبولیت سے نوازے۔ (آمین یارب العالمین)

(مولانا) شبیر احمد صالوجی (حفظہ اللہ)

☆☆☆

مقدمہ طبع پنجم

الحمد للّٰہ رب العالمین و سلام علی عبادہ الذین اصطفی و خاصۃ منہم نبینا و سیدنا محمداً المصطفی، علیہ صلوات اللّٰہ و تسلیماتہ . و بعد:

یاد رہے کہ ''اثر الحدیث الشریف'' کا یہ پانچواں ایڈیشن ہے جو اس سے پیشتر ایڈیشن کے بعد کلمات کی تصحیح اور بعض تنبیہات کے اضافہ پر مشتمل ہے، جن کو میں نے موضوع اور مقام کی اہمیت کے پیش نظر قابل ملاحظہ سمجھا۔ اللہ تعالیٰ سے اس کی رضا اور سیدھی راہ کی توفیق کی دعا کرتا ہوں، بے شک وہی خیر اور رشد و ہدایت کی راہنمائی فرماتے ہیں۔

کتبہ: محمد عوامہ

المدینۃ المنورہ ۲۰/۱/۱۴۲۸ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ طبعِ دوم و چہارم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ الآمر بِقَوْلِهٖ: "وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ۝"

ترجمہ: تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو سب جہانوں کے پروردگار ہیں جس کا حکم یہ ہے: سو کیوں نہ نکلا ہر فرقہ میں سے ان کا ایک حصہ تا کہ سمجھ پیدا کریں دین میں اور تا کہ خبر پہنچائیں اپنی قوم کو جبکہ لوٹ کر آئیں ان کی طرف تا کہ وہ بچتے رہیں۔ (از تفسیر عثمانی)

اور درود و سلام ہو اولین و آخرین کے سردار محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جو اُمی نبی ہیں وَ آپؐ نے فرمایا: "ہر پہلے گزر جانے والے سے یہ علم منصف اور ایماندار لوگ ہی حاصل کر پائیں گے اور انصاف کی حامل یہ جماعت حد سے تجاوز کرنے والوں کی تحریف اور جاہلوں اور نام نہاد پڑھے لکھوں کی دور از کار غلط تاویلات کو اس دین سے دور اور زائل کریں گے"۔(۱)

خیال رہے کہ "اثر الحدیث" کا یہ دوسرا اور چوتھا ایڈیشن(۲) ہے۔ عرصۂ دراز سے سابق ایڈیشن کے ختم ہو جانے اور اس کی دوبارہ نشر و اشاعت پر شدید اصرار کے باعث قارئین

---

(۱) تقریباً دس صحابۂ کرامؓ سے مذکورہ بالا حدیث منقول ہے اور مقبول اور مردود ہونے کے اعتبار سے مختلف فیہ ہے، تاہم امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تصحیح فرمائی ہے۔ میرا خیال ہے کہ ان کی تصحیح اس روایت کے مطلقاً قابل قبول ہونے سے عبارت ہے، محدثین کے یہاں جو حدیث صحیح کا اصطلاحی مفہوم ہے، وہ امام موصوف کی مراد نہیں۔

(۲) کتاب ہذا کا تیسرا ایڈیشن دوسرے ایڈیشن کا ہی عکس تھا، اس میں ایک ضمیمہ کا اضافہ کیا گیا تھا، جس کو آپ کتاب کے آخر میں ملاحظہ کر سکتے ہیں

کرام کی خدمت میں اس کتاب کو پیش کیا جارہا ہے۔

اِن صفحات کے قارئین کو معلوم ہے کہ ان میں زیر بحث موضوع بڑا حساس ہے اور اہمیت کا حامل بھی۔

اس کتاب کے پڑھنے والوں میں ستائش اور مذمت کرنے والے دونوں فریق پائے جاتے ہیں۔

فلا تَسمع الأقوالَ من كلّ جانب
فلا بدَّ من مُثنٍ عليك وقادحٍ(۱)

یعنی ہر طرف سے آنے والی باتوں پر کان نہ دھریئے، ایسا ہونا ناگزیر ہے کہ کوئی آپ کی ثناخوانی کرے اور کوئی مذمت۔

لیکن میرے اطمینان کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ میں نے اپنے خیال واعتماد میں سلف وخلف کے محاذ کا دفاع کیا ہے اور نوجوان نسل کے دلوں میں دین کا صحیح نقطۂ نظر راسخ کرنے کی کوشش کی ہے، تاکہ ان کے دلوں سے دین اور شریعت کے بارے میں ان شبہات کے کانٹے چن چن کر نکال دوں، جو علم وتربیت اور صحیح رہنمائی سے عاری ماحول کے اثرات کے نتیجے میں ذہنی پراگندگی وتشویش اور پریشانی میں مبتلا رہتے ہیں۔ ایسے نوجوان جو سیاست، معیشت اور فکری شکست وریخت سے عبارت اور علم وادب سے محروم معاشرے میں پلنے والے اور نام نہاد آزادی کا نعرہ لگانے والوں سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ جو جدت پسندی اور آزادی کے جنون میں ایسے بے لگام ہو گئے کہ دینی مفہومات میں دراندازی ان کا محبوب پیشہ اور مشغلہ بن گیا اور علمائے متاخرین کے قبول عام، معروف اور سنجیدہ روش سے خروج اور بغاوت کرنے والوں کو ''مجدد ملت، داعیٔ اسلام'' جیسے اونچے القابات سے نواز کر ان کے علو مرتبت کو ثابت کرنے کے لیے بے بنیاد دعوے تراشے گئے(۲)۔ جب کہ (اس وقت آپ کے زیر مطالعہ) ان صفحات نے علم وفضل کی حامل

(۱) یہ شعر امام محمد مرتضٰی زبیدی ''الاحیاء'' اور ''القاموس'' کے شارح کا ہے۔

(۲) یہ بہت بڑی مصیبت جو اہل علم میں در آئی ہے اس کی وضاحت اور اس پر تنبیہ کرنا اہل علم کا فریضہ ہے۔

برگزیدہ شخصیات سے قبولیت کی سند اور ان کی پسندیدگی اور تائید کا بہترین خراج تحسین وصول کیا۔ علمائے اسلام کی ان بلندترین شخصیات میں علمائے متاخرین کے سرخیل جن کی موافقت، پسندیدگی اور قبولیت کی سند کو میں اپنے لیے انتہائی اعزاز اور سرمایۂ افتخار سمجھتا ہوں وہ برصغیر کے اہل علم وفضل اور ارباب فکر ونظر بالخصوص اور اپنے تمام متعلقین وشناساؤں کے بالعموم مرجع علامہ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ (وفات یکم شعبان ۱۴۰۲ھ مدفون بقیع) ہیں۔ انھوں نے انتہائی شفقت کا اظہار فرماتے ہوئے اس کتاب کے مضامین کی تمام فہرست اپنے ایک شاگرد کی زبانی غور سے سننے کی زحمت فرمائی، جب کہ میں خود بھی اس مبارک مجلس میں حاضر تھا، فہرست سننے پر انتہائی خوشگوار اور پرمسرت لہجہ میں ارشاد فرمایا کہ اس کتاب کے مضامین کو مکمل طور پر پڑھا جائے اور پھر پوری کتاب کو انتہائی غور سے سنا اور اس دوران وہ بیماری کے سبب اپنی چارپائی پر تشریف فرما رہے اللہ تعالی اس شفقت کے بدلے ان کو جنت عطاء فرمائے (آمین) اور مزید مہربانی فرماتے ہوئے چند کلمات بھی کتاب کے بارے میں ارشاد فرمائے جن کو آگے چل کر میں نقل کروں گا۔ اللہ تعالی کے فضل اور اس کی مزید توفیق سے ایک علمی پروگرام میں علماء اور کئی نسلوں کے مربی، فقہی خانوادے کے چشم وچراغ علامہ استاذ شیخ مصطفیٰ الزرقاء حفظہ اللہ تعالی نے اس رسالہ کو دیکھا اور پڑھ کر اپنی رضامندی اور پسندیدگی کا اظہار فرمایا اور شدید علمی مصروفیات سے وقت نکال کر انتہائی قیمتی ارشادات سے نوازا اور اس کتاب کو روایت اور درایت کے درمیان ایک پل کی تعمیر سے تشبیہ دے کر میری ذمہ داریوں میں اضافہ کیا جبکہ یہ انتہائی مشکل کام ہے خصوصاً اس زمانے میں جبکہ اہل زمانہ نے روایت کے علم کو آسان اور معمولی سمجھا اور درایت اور تفقہ سے اعراض کیا ہے، کما قیل: الناس أعداء لما جهلوا. ایسے مشکل مرحلہ پر میں اللہ تعالی سے اس کی اعانت اور توفیق طلب کرتا ہوں۔ اس تصنیف کے بارے میں جہاں میری حوصلہ افزائی کی گئی اور اسے بے حد سراہا گیا، وہاں اس کتاب کے لکھنے پر مجھے اذیتیں بھی پہنچائی گئیں جس پر صبر اختیار کرنے پر قیامت کے دن فیصلہ کرنے والی یکتا ذات کریم اور رب

العلمین کی رحمت واسعہ سے اجر وثواب کی امید رکھتا ہوں۔ کہنے والوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ یہ کتاب دراصل اہل حدیث کے ساتھ کھلی زیادتی اور ان کی مخالفت پر مبنی ہے۔ اللہ کی پناہ! اس کتاب میں اس قسم کا مواد ہرگز نہیں، اس میں میری زبان یا قلم سے نکلا ہوا ایک حرف بھی ایسا نہیں جس میں ان باتوں کی طرف کوئی اشارہ تک کیا گیا ہو۔ ہاں البتہ فقہ یا فقہائے محدثین کی قدر ومنزلت یا ان کے شریعت کے مزاج اور روح کو صحیح سمجھنے کی اعلیٰ صلاحیت کو خراج عقیدت پیش کرنا ہی حدیث کی مخالفت ہے تو سوائے اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ ؎

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلاً صَحِيحًا
وَآفَتُه مِنَ الْفَهْمِ السَّقِيمِ

یعنی: دنیا میں صحیح باتوں میں کیڑے نکالنے والوں کی کمی نہیں اور اس فساد کی جڑ درحقیقت ان کی کج فہمی ہوا کرتی ہے۔

چنانچہ میری تسلی کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ ظالم اور مظلوم کے درمیان فیصلہ کی گھڑی عنقریب آنے والی ہے جس میں ظالم سے مظلوم کا حق دلایا جائے گا، اللہ تعالیٰ میرے حال سے بخوبی واقف ہیں کہ میں نے شریعت غراء کی بنیاد یعنی حدیث شریف کے دفاع ہی کی خاطر یہ خامہ فرسائی کی ہے، مبادا حدیث شریف اور سنت مطہرہ کے نام سند یا عنوان سے لوگ شریعت اسلامیہ کے ساتھ کھلواڑ نہ کرنے لگیں۔

کیا فقہ اسلامی کتاب وسنت کا ثمرہ اور خلاصہ نہیں؟ پھر اس کے ثمرہ اور خلاصہ کا دفاع اصل اور بنیاد کے ساتھ زیادتی یا عداوت کیسے کہلائی جا سکتی ہے؟ ؎ بدیں عقل ودانش بباید گریست:

خامہ انگشت بدنداں ہے اِسے کیا لکھیے؟
ناطقہ سر بگریباں ہے اِسے کیا کہیے؟

ایک دفعہ ایک نوجوان میری ملاقات کے لیے آیا جو ہمارے شہر حلب کی ایک ورکشاپ میں میکانک تھا۔ وہ جاڑے کی ایک طویل رات میں میرے پاس وارد ہوا۔ اپنے

سرپرستوں کی مانند وہ سرد لہجے میں بولتا رہا، رات کے بارہ بج گئے اور کسی نتیجے پر پہنچے بغیر یہ مجلس برخاست ہوگئی۔ اس لیے کہ وہ ہر قسم کے ضابطہ علمی اور تفقہ سے عاری ایک جاہل شخص تھا اور اس طویل وقت میں اس کے رویے پر مجھے اللہ تعالی کا استحضار اور اپنی مسئولیت کے پیش نظر صبر وتحمل اختیار کرنے میں ہی عافیت نظر آئی۔

تفصیل اس واقعہ کی یہ ہے کہ: اس کے ہاتھ میں ایک پرچہ تھا جس میں اونٹ کے گوشت سے وضو کرنے کے بارے میں صحیح مسلم کی ایک حدیث درج تھی اور امام نووی رحمہ اللہ تعالی کا یہ قول بھی کہ: معنی حدیث اگر ان کے مذہب کے خلاف ہو تو مذہب پر عمل کے بجائے وہ حدیث پر عمل کرنے کو اختیار کرتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی تحریر تھا کہ: "إذا صح الحديث فهو مذهبي" جب صحیح حدیث سامنے آجائے تو وہی میرا مذہب ہے۔ اس میں کمال ابن ہمام اور مولانا عبدالحئ لکھنوی رحمہما اللہ تعالیٰ کا بھی ذکر تھا، اس کے کلام کا خلاصہ یہ تھا کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ جب یہ کہتے ہیں کہ: "اگر حدیث صحیح ہو تو وہی ہمارا مذہب ہے" تو اونٹ کا گوشت کھانے سے ان کو بھی وضو کے لازم ہونے کا قول کرنا چاہئے تھا، اس کے علم کا اندازہ اس سے بھی ہوا کہ گفتگو کے دوران ابن الھُمام کو الھَمّام اور لکھنوی کو لکھنوی پڑھا۔

میں قارئین سے للہ یہ سوال کرتا ہوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مبارکہ اور کتاب وسنت سے مستفاد فقہ کے بارے میں ایک غیور مسلمان ایسے لغویت میں مشغول لوگوں، دھوکے بازوں اور شبہ میں ڈالنے والوں کے تعلق سے صبر کرسکتا ہے؟ اور یاد رکھئے یہ فریب خوردہ لوگ بھی انھیں کے قبیل کے ہیں اور انھیں کے زیر اثر ہیں۔

اب آپ ہی فیصلہ کیجئے کہ حقیقی معنوں میں متعصب کون ہے؟ کیا وہ جو اس قسم کے فریب کار اور فریب خوردہ لوگوں کی سرگرمیوں پر روک لگائے اور دین کے مقاصد ومفاہیم کی صحیح طور پر وضاحت کرے؟ یا وہ جو ہمارے نوجوانوں کو فریب اور گمراہی کی دلدل میں پھنسا کر ان کو اجتہاد اور مجتہدین کے منصب پر فائز ہونے کی اس طور پر حوصلہ افزائی کرتے

ہیں کہ پھر وہ اسلام کے تقدس کو جس طرح چاہیں پامال کریں؟!

یہ ان بداندیشوں اور کم عقلوں کی پیدا کردہ ایک مصیبت ہے، یہ لوگ مثال کے طور پر کسی مسئلے میں علامہ نوویؒ اور علامہ سبکیؒ کی اپنے مذہب شافعی کی مخالفت اور ابن عربی اور قاضی عیاض کی اپنے مذہب مالکی کی مخالفت، یا مثلاً علامہ عینیؒ اور ابن ہمامؒ جسے عالی مقام فقہاء کی مذہب حنفی کی اور امام ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ اور ان جیسے لوگوں کی اپنے مذہب حنبلی کی مخالفت پڑھ کر اِس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ ائمہ مجتہدین سے غلطیاں ہوتی ہیں اس لیے ان کا اتباع جائز نہیں، اس لیے ہمیں بھی ان کی مخالفت کرنا ضروری ہے جس طرح ان مذکورہ علماء نے مخالفت کی ہے۔ یہ بات فی الجملہ گو صحیح بھی ہو لیکن مغالطہ آمیز ہے بایں معنی کہ یہ قیاس مع الفارق ہے۔ بھلا بتایئے اس نئی پود میں کون ہے جو نوویؒ، سبکیؒ، عینیؒ، ابن ھمامؒ، ابن عربیؒ، قاضی عیاضؒ، ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ جیسے نابغہ رُوزگار کا ہم پلّہ ہو؟

دین کی بنیادی باتوں کا مذاق اڑائیں اور جہالت کے بل بوتے پر لوگوں میں دندناتے پھریں، ان اعتراضات کی تشہیر کے ساتھ فقہائے کرام اور سلف صالح کے موقف اور اسلوب کی کھلے بندوں مذمت اور تردید کرتے رہیں جبکہ بعض کا یہ حال ہے کہ اپنی تشہیر دوسروں پر طنز و تشنیع کی غرض سے لوگوں میں گھومتے پھرتے ہیں اور خود کا یہ حال ہوتا ہے کہ کسی مسئلہ کو لکھنا یا اس پر گفتگو کا موقع ہو تو اس کے لیے بس ایک کتاب کی مراجعت سے آگے نہیں بڑھتے بشرطے کہ معلوم بھی ہو کہ کیسے مراجعت کی جاتی ہے، عبارت کو ٹھیک پڑھنا اور اس کو ٹھیک طور پر سمجھنا ہو جائے تو یہ بھی بڑی بات ہے!۔

بعضوں کی حالت یہ ہے کہ وقتاً فوقتاً اپنی تالیف یا تحقیق کو منظر عام پہ لاتے رہتے ہیں اور اس کے مقدمے کو سب وشتم والزام تراشی اور ہرزہ سرائی کے لیے خاص کرتے ہیں وہ یہی چاہتے ہیں کہ دنیا کا ہر صاحب قلم ان کی ہاں میں ہاں ملائے اور بدگوئی اور بدزبانی میں لکھنے والے ان کے ہم نوا ہوں، اپنے علاوہ کسی کو رائے، علم اور سوجھ بوجھ کا حامل اور اہل قرار دینے میں ان کی خود پسندی اور تکبر پہاڑ بن کر حائل ہو جاتی ہے۔

ان کے طریق کار پر بعض اہل علم کا یہ کہنا بجا طور پر منطبق ہوتا ہے کہ: ''تم لوگ دوسروں کے لیے اجتہاد کا دروازہ کھولتے ہو اور ان کو اپنی تقلید کا پابند بناتے ہو!!'' نعمان آلوسی کے کتابچے ''الآیات البینات'' کے مقدمے کے طور پر اس بے ہودہ اور دل آزار کلمات سے آٹھ صفحات سیاہ کرنے کا اثر یہ ہوا کہ بعض اس کے ہم خیال نوجوان اور گلی کوچے اور محلے کے لڑکے اس اذیت رسانی کے بیہودہ مشغلے کو اپنا کر ہر قاعدہ اور ضابطہ کی قید سے عاری اجتہاد کی دھن میں اس سے بھی آگے بڑھ گئے۔

سوائے اس خاص گروہ کے جو اسی مکتب فکر سے تعلق رکھتے ہوئے ان کے پروردہ تھے اور ان کے جال میں پھنسنے کے سبب ان کے قابو میں رہ کر ان کے اشاروں پر چلتے رہے۔ جس واہیات پن سے انھوں نے اوراق سیاہ کیے، ان میں کوئی ایسی علمی بات نہیں تھی جس کا ان کو جواب دیا جاتا، سوائے دو جملوں کے جو ابن الصلاح اور تقی الدین السبکی رحمہما اللہ تعالیٰ سے نقل کیے گئے تھے جن کا بحمد اللہ میں نے جواب دے دیا ہے۔

میں نے ان کی جہالت اور کذب بیانی کا دوسری اشاعت میں پردہ چاک کر دیا ہے، انھوں نے یہ کوشش بھی کی کہ فن کے ماہرین اور جاننے والوں سے اپنے ہفوات کی تصدیق بھی پیش کر دیں، لیکن چونکہ ان کو علم اصول کی ہوا تک نہیں لگی، تو اس کوشش میں وہ ناکام رہے۔

میں نے کسی اور کتاب کے مقدمے میں دیکھا کہ اس نے میرے کسی جملے کی اپنے طور پر ایسی تفسیر کی تھی جس کی مضمون کے ماقبل اور مابعد سے کوئی مطابقت نہ تھی، میں سمجھ نہیں سکا کہ یہ واقعی جہالت تھی یا جان بوجھ کر جاہل بننے کی ایک کوشش؟ ایسی جہالت یا تجاہل کا شیریں ترثمر بھی تلخ ہی ہوتا ہے۔

عنوان کے اعتبار سے طبع رابع اور عدد کے اعتبار سے طبع ثالث جو ماقبل ہی کی تاکید اور وضاحت کے طور پر ہے، اس شخص نے اپنی بدگوئی اور ہرزہ سرائی کا تکرار جاری رکھتے ہوئے یہ بے بنیاد دعویٰ دہرایا کہ اس کتاب کے مطالعے سے علماء نے منع اور خبردار کیا ہے، جبکہ اس کتاب کے مضامین کی بحمد اللہ جمہور امت اور علماء کرام اور طلبہ کی صدیوں سے قائم

نہج سے تائید اور توثیق ثابت ہے۔ حاشیۂ کتاب میں مؤلف نے لکھا ہے کہ کتاب کے آخر میں ملحق کا بغور ملاحظہ کیا جائے کہ اس کتاب سے علماء نے خبردار کیا ہے یا جہال نے!

اللہ تعالیٰ نے مجھے اس اضافے کی توفیق بخشی کہ اثباتِ حق اور اس کی تائید وتقویت کے لیے اس چیز کو پڑھنے والوں کی خدمت میں پیش کردوں جسے میں برحق سمجھتا ہوں، یوں اللہ تعالیٰ نے باطل کو ٹکڑے ٹکڑے کر دینا میرے لیے آسان فرمادیا۔ اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے یہ امید رکھتا ہوں کہ وہ استفادہ کی غرض سے اس کو مطالعہ کرنے والوں کے قلوب کی راہ نمائی فرمائے گا۔ اور جو اعتراض، دشمنی اور عناد کی نیت سے پڑھیں تو ان کے لیے اس کتاب سے استفادہ کی محرومی کے سواء اور کیا کہا جاسکتا ہے اور آج کے بعد مجھے ان سے کوئی سروکار نہیں رہے گا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً...﴾ الخ (سورۂ رعد)

ترجمہ: سووہ جھاگ تو جاتا رہے گا سوکھ کر۔ (ترجمہ شیخ الہندؒ)

اے اللہ تو ہماری اور ہمارے والدین، مشائخ، اساتذہ، اہل وعیال، اور تمام مسلمانوں کی اور ان کے اولادوں کی مغفرت فرما۔

وصلى الله وسَلّم على سيدنا ومولانا مُحَمَّدٍ وعلى آله وصحبه وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين. والحمد لله رب العلمين.

بقلم: محمد عوامۃ حفظہ اللہ تعالیٰ

مدینہ منورہ: ۱۶ر شعبان ۱۴۰۶ھ

۲۲ر شعبان ۱۴۱۶ھ

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ تعالی کے

فرمودہ کلمات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لِلّٰه الَّذِيْ تَوالتْ علينا نعْماؤه واتّصلت بنا آلاؤه، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلىٰ سيد خلقه محمدٍ الَّذِيْ تَمَّ حُسْنه وبهاؤُه وعَمَّ لنصح الخلق جهده وبلاؤه. وعَلىٰ آله وأصحابه الذين اقتبسوا نور حديثه، ونالهم ضياؤه وعلى من اتّبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: اللہ تعالی نے قرآن کریم کی حفاظت کی سعادت اس امت کے حفّاظ کو عطا فرمائی اور اولین و آخرین کے سردار کی سنتوں کی حفاظت کا بھی انتظام فرمایا اور اپنے خاص کرم اور عنایت سے اصحاب حدیث وفقہ کو خاص طور پر اس شرف سے نوازا، جو قوی اور ضعیف کے درمیان حد فاصل قائم کرنے میں کامیاب ہوئے اور حسن اور صحیح احادیث سے جہاں صریح نص نہ مل سکی احکام کا استنباط کیا اور ناسخ ومنسوخ احادیث کو معلوم کرنے کے تعلق سے احادیث کی چھان بین، فکر ونظر کے استعمال میں عمریں گزار دینے کے بعد جو کچھ راجح پایا، اس کو اختیار فرمایا، الفاظ کے سمندر اور معانی کی گہرائی میں غوطہ زن ہو کر معانی کا ادراک کیا، ابواب وفصول قائم کیے اور اصول سے فروع کا استخراج کیا۔ اے اللہ! تو ان پر اپنی رضا اور رحمتوں کی بارش برسا اور ان کو اعلی جنات میں بسیرا عطا فرما۔

احادیث کے باہم تعارض کو دور کرنے اور تعارض دور نہ ہونے کی صورت میں وجوہ ترجیح کو مد نظر رکھتے ہوئے ایک حدیث کو دوسرے پر ترجیح دینے، مشکلات حدیث کی وضاحت اور مجملات کی تفسیر وتشریح میں ان محدثین کا بے داغ کردار انتہائی عظیم الشان رہا ہے، لیکن مقصد کی یکسانیت اور قلبی تعلق رکھتے ہوئے وجوہ ترجیح اور طریقہائے استنباط کے

مختلف ہونے کے باعث بہت سے مسائل واحکام میں انھوں نے باہم اختلاف کیا۔ یہ اختلاف فطری بھی ہے اور ناگزیر بھی، اس میں نہ کوئی نامعقولیت ہے اور نہ قابل مذمت پہلو، بلکہ یہ اختلاف تو امت کے لیے باعث رحمت ہے جیسا کہ اہل علم بخوبی جانتے ہیں۔

عربی کے مقولہ: "الناس أعداء لما جهلوا" کے مطابق کہ جس چیز کی حقیقت سے لوگ واقف نہ ہوں، اس کی دشمنی پر اتر آتے ہیں، علم وفہم سے عاری لوگ ائمہ اور فقہاء پر بے سروپا اعتراضات کی بوچھار کرنے میں پیش پیش رہے۔ انہی اعتراضات کو دور کرنے کے لیے متقدمین اور متاخرین علماء نے اختلافات کے اسباب پر روشنی ڈالنے کے لیے رسائل اور کتابیں لکھیں، جیسا کہ علامہ حافظ احمد بن عبدالحلیم بن تیمیہ الحرانی نے رفع الملام عن ائمۃ الاعلام اور قاضی ابو الولید بن رشد قرطبی رحمہما اللہ تعالی نے بدایۃ المجتہد تصنیف کی۔ اسی موضوع پر میرا ایک رسالہ اردو میں چھپ چکا ہے، جس کا نام میں نے اختلاف الأئمہ رکھا۔ الحمدللہ لوگوں کی ایک بڑی تعداد کو اس سے نفع پہنچا۔

اس دور میں ہمارے برادر عزیز فاضل گرامی علامہ شیخ محمد عوامہ کو یہ سعادت نصیب ہوئی کہ تین سال قبل جامع روضۃ الحلب میں انھوں نے ایک مفید اور قابل ذکر مقالہ پڑھا۔ اور پھر اس مقالہ کو ایک مستقل کتاب کی شکل میں حذف واضافہ کے ساتھ قلم بند فرمایا۔ جس کا نام "اثر الحديث الشريف في اختلاف الائمة الفقهاء" رکھا۔ کبرسنی کے عوارض اور نظر کی کمزوری کی بنا پر میں بذات خود اس کے مطالعہ سے قاصر تھا، اس لیے میں نے اس رسالے کو اپنے بعض احباب کی زبانی سنا اور اس کو انتہائی مفید پایا، جو اختصار کے باوجود اعلیٰ علمی فوائد اور بیش قیمت نکات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب سے مستفید ہو کر مجھے روحانی مسرت اور قلبی فرحت کا احساس ہوا۔ یہ کتاب اس لائق ہے کہ ہر مدرس اور طالب علم اس کا مطالعہ کرے، یہ کتاب کجروی اور سرکشی کی راہ سے بچانے والی ہے اور ائمہ عظام کی شان میں گستاخی کرنے والے جفا جو اور حرماں نصیب لوگوں کی روش سے حفاظت کا سامان بہم پہنچانے والی ہے۔

اللہ تعالیٰ سے میری دعا ہے کہ ہمیں اور تمام مسلمانوں کو اپنی پسندیدہ اور مرضی کی راہ پر چلنے کی توفیق عطاء فرمائے اور ساری زندگی ہمیں اس ذات گرامی کی ملت پر قائم رکھے جو روشنی اور ہدایت کی علمبردار ہے اور اس دین پر خاتمہ نصیب فرمائے جس نے تاریکیوں میں روشنی کی راہ دکھائی۔

وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين

وأنا العبد الفقير
محمد زکریا بن محمد یحییٰ کاندھلوی
مدینہ منورہ: ۱۵ر شعبان ۱۴۰۱ھ

شیخ مصطفیٰ احمد الزرقاءؒ کے قلم سے

سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے جو اپنی کتاب میں ارشاد فرماتے ہیں: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ...﴾ الآیة. سو کیوں نہ نکلا ہر فرقہ میں سے ان کا ایک حصہ تا کہ سمجھ پیدا کریں دین میں اور تا کہ خبر پہنچائیں اپنی قوم کو جبکہ لوٹ کر آئیں ان کی طرف تا کہ وہ بچتے رہیں (ترجمہ تفسیر عثمانی) اور درود وسلام ہو حضرت خاتم الانبیاء محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی آل پر اور اصحاب پر جو ارشاد فرما گئے ہیں:

اللہ تعالیٰ اس شخص کو تر وتازہ رکھے جو ہم سے کچھ سنے اور ایک روایت میں آتا ہے: کوئی حدیث سنے پھر اسی طرح دوسروں تک پہنچادے جیسا اس نے سنا۔ آگے ارشاد فرماتے ہیں: جن کو حدیث پہنچائی جاتی ہے ان میں سے بہت ایسے ہیں جو سننے والوں سے زیادہ حفاظت کرنے والے ہیں اور ایک روایت میں آتا ہے: بہت سے حاملین فقہ (یعنی حدیث کے یاد کرنے والے جس میں فقہ اور دین کی سمجھ پائی جاتی ہے) جن تک حدیث پہنچاتے ہیں وہ ان حاملین سے زیادہ سمجھدار اور فقیہ ہوتے ہیں اور بہت سے حامل فقہ ایسے ہیں جو خود فقیہ نہیں ہوتے (ترمذی) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: میرے صحابہ میں حلال اور حرام کو سب سے زیادہ جاننے والے معاذ ہیں (یہ روایت بھی ترمذی کی ہے) اور ابن ماجہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے: صحابۂ کرام میں سب سے اچھا فیصلہ کرنے والے علی ہیں۔

ان روایت اور نصوص شریفہ اور اس کی مثل روایات حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ علم دین کے لیے فقط نصوص اور الفاظ روایات کا حفظ اور ضبط کر لینا کافی نہیں، بلکہ یہ تو اس علم کی تفقہ اور روایات کے معانی کو سمجھنے کے لیے ابتدائی مرحلہ اور پہلا قدم ہے، اصل مقصود

ان روایات کی گہرائی میں جا کر ان کی صحیح سمجھ حاصل کرنا ہے اور یہی درجہ علم میں مقصود اور مطلوب ہے اور یہ ایسا مقام ہے جس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی سمجھ اور دانش وفہم کا تفاوت پایا جاتا تھا۔ اور ان کے بعد کے لوگوں میں بھی عقول کے تفاوت کے سبب سے فہم وفکر کا اختلاف ایک فطری بات ہے۔

میں نے فاضل گرامی شیخ محمد عوامہ کی کتاب ''اثر الحدیث الشریف فی اختلاف الائمۃ الفقہاء'' کا مطالعہ کیا اور اس کتاب کو میں نے اس کے مؤلف کی طرح جلیل القدر پایا، - حفظہ اللہ- میں نے اس نفیس کتاب میں حدیث نبوی کی نشاندہی اور واضح دلالت کے مظاہر دیکھے جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ایسے لوگوں کی کمی نہیں جن کو بات پہنچائی جاتی ہے اور وہ پہنچانے والوں سے زیادہ اس بات کو سمجھنے اور حفاظت کرنے والے ہیں۔ مؤلف نے اس کتاب میں دسیوں بڑے علمائے اسلام اور اعلام امت کے مقالات اور عبارات بدیعہ سے حدیث نبوی کے تفقہ کی اساس پر عظیم قضایا کی عمارت تعمیر کرنے اور فروعی احکام میں ان کے تفقہ سے اختلافات کے اسباب پر مثالوں کے ذریعے خوب روشنی ڈالی۔

مجھے کتاب کے اس بیش قیمت اور مستند مواد نے بے حد متاثر کیا جس سے مصنف کی دقت نظر، وسعت مطالعہ اور حسن ترتیب کا بھی اندازہ لگانا مشکل نہیں اور یہ مؤلف کا کمال ہے کہ اتنی مختصر سی کتاب میں اتنا عمدہ مواد اس قدر وافر مقدار میں ایسے سلیقہ سے سمو دیا ہے کہ اس موضوع کی تحقیق کرنے والوں کے لیے بڑی بڑی ضخیم کتابوں سے اس قدر مستند اور کارآمد مواد کے یکجا کرنے کی مشقت میں کافی حد تک تخفیف اور سہولت ہوگئی ہے۔

مجھے کتاب یوں بھی زیادہ پسند آئی ہے کہ مصنف حدیث نبوی اور اس کے رجال کی معرفت میں رسوخ رکھتے ہیں۔ اس کتاب سے قبل انھوں نے حافظ ابن حجر کی ''تقریب التہذیب'' کی تحقیق فرمائی اور امام ذہبی کی ''الکاشف'' اور ان دونوں کے علاوہ بھی کتب لکھیں۔ مصنف اپنی اس کتاب کے ذریعے روایت اور درایت کے درمیان اور روایت الفاظ

حدیث اور اس کے معانی اور تفقہ کے درمیان ایک پل تعمیر کرنا چاہتے ہیں۔

اور میں اس کہنے میں حق بجانب ہوں کہ یہ کتاب حدیث میں تفقہ کے لیے قاری کی بہترین معاون اور اسے فقیہ بنانے والی ہے اور حدیث کے معانی اور دلالت کی نشاندہی میں راہ نمائی کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو علم اور دین کی بہترین جزاء عطاء فرمائے اور اس کتاب سے لوگوں کو نفع پہنچائے۔

اس موقعہ پر میں مناسب سمجھتا ہوں کہ اپنے کلام کے اختتام پر علماء اور ائمہ کے اختلاف پر امام أبوبکر ابن العربی کی ایک ایسی وضاحت پیش کروں جو ایسے اختلاف کو جو ضرررساں اور امت کے صفوف میں انتشار کا باعث ہے ایسے اختلاف سے ممیّز اور جدا کرتا ہے جو امت کے لیے مفید اور نافع ہے۔ ابن عربی ''احکام صغری'' میں ﴿وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا﴾ کے تحت لکھتے ہیں کہ: ولا تفرقوا یعنی عقائد میں الگ الگ ٹکڑوں میں مت بٹو اور اختلاف نہ کرو اور یہ بھی معنی کیا گیا ہے کہ حسد مت کرو اور بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ فروعی احکام میں ایک دوسرے کو خطا کار اور غلط مت ٹھہراؤ، بلکہ ہر ایک اپنے اجتہاد پر عمل کرے۔ اس لیے کہ سب اللہ کی رسی کو پکڑ کر اپنی دلیل کے مطابق عمل کر رہے ہیں، وہ افتراق اور اختلاف ممنوع ہے جو فتنہ کا باعث ہو اور فرقوں اور ٹکڑوں میں بانٹ دے، البتہ فروع کا اختلاف تو شرع متین کے محاسن اور خوبیوں میں شمار ہوتا ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جب کوئی حاکم اجتہاد کے ذریعے کوئی فیصلہ کرے، اگر وہ فیصلہ صحیح ہے تو اس کو دو اجر ملیں گے۔ (ایک اجتہاد یعنی کوشش کا اور دوسرا اجر صحیح ہونے کا) اور حسب طاقت کوشش اور اجتہاد کے باوجود اگر مسئلہ میں غلطی ہوگئی اور حاکم نے فیصلہ غلط کیا تو اس کے لیے ایک اجر ہے۔[1] یعنی کوشش تو پوری کر لی اور جتنا انسان کے بس میں ہوتا ہے، اتنا ہی وہ مکلّف ہے اور کوشش کرنے کا اجر غلطی کی صورت میں بھی ملے گا، یہ

(۱) متفق علیه، أخرجه الشيخان وغيرهما (انظر الأحكام الصغرى، بتحقيق سعيد أحمد إعراب من منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم ايسكو) ۱۴۱۲ھ / ۱۹۹۱م، ج۱ ص۱۵۳.

حدیث بخاری اور مسلم کے علاوہ دیگر نے بھی روایت کی ہے۔

مصنف کی یہ عمدہ اور نفیس کتاب اپنی خوبیوں کے باوصف بعض ایسے نقاط پر مشتمل ہے جن سے اختلاف کیا جاسکتا ہے، مؤلف حفظہ اللہ نے حدیث ضعیف پر عمل کے جواز پر ان شروط کے ساتھ جو انھوں نے بیان کیے ہیں بہت زور دیا ہے اور اس موضوع پر بہت تفصیل سے علماء کے موقف پر بھی بحث کی ہے، لیکن ایک مسئلہ پھر بھی باقی رہ جاتا ہے اور وہ یہ کہ: ضعیف حدیث پر ان شرائط کے باوجود جواز عمل محل نزاع ہے اور اس پر علماء کا اتفاق نہیں۔ اگر چہ اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کرسکتا، مذاہب اربعہ میں کوئی مذہب بھی ایسا نہیں جس میں فقہاء نے بعض احادیث ضعیفہ کا سہارا نہ لیا ہو، اُن میں ایسی احادیث بھی ہیں جن کی قبولیت پر فقہاء کا اتفاق پایا جاتا ہے جیسے حدیث "نهى عن بيع الكالي بالكالي" (ادھار کو ادھار سے فروخت کرنا)۔ (۱)

آخر میں اللہ سے دعا کرتا ہوں کہ اس وقیع کتاب سے لوگوں کو خوب فائدہ پہنچے اور اللہ اس کے مؤلف کو بہترین جزا عطاء فرمائے۔

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد رسول الله إمام الهدى وعلى آله وصحبه الكرام الطاهرين ومن تبع سنتهم وبهداهم اهتدى۔

التوقيع

مصطفى أحمد الزرقاء

١٤١٦/١/١٥ھ

---

(۱) اس حدیث کو ائمہ سنت نے روایت کیا ہے، جن میں ابن ابی شیبہ بھی شامل ہیں وہ اپنے "مصنف" (ابن ابی شیبہ) میں اس حدیث کو روایت کرتے ہیں، جس میں رقم (۲۲۵٦٦) کے تحت میں نے تحقیق کی ہے، اس حدیث کی تخریج کو میری تحقیق میں دیکھا جاسکتا ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمہ طبع اوّل

الْحمدُ لِلّٰهِ ربِّ الْعلمينَ وأفضل الصَّلاة وأكمل التَّسليم عَلى سيدنا ومولانا محمد رسول الله إمام الأئمةِ المجتهدين وسيّدِ الهَادين والمهتدين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد : اس رسالہ کی ابتداء ایک مقالہ سے ہوئی، ہوا یوں کہ ۱۳۹۸ھ میں ماہ صفر کی تیسری جمعرات کی شام کو بلاد عربیہ کے مشہور اور تاریخی شہر حلب کی ایک یونیورسٹی جامع الروضہ میں (اللہ تعالی اس تربیت گاہ علم وعمل کو آباد رکھے) اختلاف ائمہ اور حدیث کے موضوع پر میں نے ایک لیکچر دیا، جو اس رسالہ کے منصۂ شہود پر آنے کا سبب بنا، میرے احباب اور مسلمان بھائیوں نے اس تقریر اور بیان کو زیور طبع سے آراستہ کیے جانے کی خواہش ظاہر کی، تاکہ پریشان ذہنوں میں اٹھنے والے بے شمار سوالات کا جواب ہو جائے اور ذہنی تشنگی کے لیے سیرابی کا باعث بن کر ان شاء اللہ دلی اطمینان اور ذہنی سکون کی راہ ہموار کر سکے۔ میں ان کی اس خواہش کو نظر انداز نہ کر سکا اور اللہ کی توفیق سے مثالوں اور دلائل سے موضوع کو خوب اچھی طرح واضح کیا، البتہ اس مقالہ کے بنیادی عناصر کو جوں کا توں رہنے دیا۔

سلف صالحین کی اتباع میں جو کچھ میں نے لکھا، اس کو اپنے اساتذہ اور مشائخ کی خدمت میں پیش کیا، چنانچہ عظیم صوفی، مفسر، محدث اور محقق، اپنے استاذ اور مربی علامہ شیخ عبداللہ سراج الدین حفظہ اللہ کی خدمت میں اسے پیش کیا، انھوں نے انتہائی شفقت سے

اپنی موافقت کا اظہار فرمایا، کتاب کی خوب تعریف کی اور بے حد سراہا۔

اس کے بعد میں نے ریاض میں مقیم اپنے استاذ علامہ، محقق، عظیم محدث اور فقیہہ شیخ عبدالفتاح اَبو غدہ حفظہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں یہ رسالہ بھیجا، انھوں نے مجھے مفید ہدایات سے نوازا اور اپنی تحریر کے ذریعہ میری حوصلہ افزائی فرمائی۔ اللہ تعالیٰ سے امید رکھتا ہوں کہ وہ اپنے فضل وکرم سے مجھے ان کلمات کا اہل بنادے۔ ان کے قلم سے نکلے ہوئے کلمات یہ ہیں:

بسم الله الرحمن الرحيم

یمن میں مجھے اس عمدہ اور نفیس مقالے کے مطالعے کا موقعہ ملا، جس کا عنوان ''اثر الحدیث الشریف فی اختلاف الائمہ الفقہاء'' ہے، یمن کے شہر ''صنعا'' میں ہفتہ کے دن رمضان المبارک ۱۳۹۸ھ کی دوسری تاریخ کو میں نے ایک ہی نشست میں اس کو مکمل طور پر پڑھا اور بیش قیمت فوائد حاصل کیے اور کتاب کے مؤلف کے لیے مزید توفیق کی دعا کی اور یہ کہ ان کا حلقۂ اثر اس قدر وسیع ہو کہ جو جمہور کے اختیار کردہ وسیع اور کشادہ شاہراہ کو چھوڑ کر اپنی خود رائی سے الگ راستے تجویز کر کے ائمہ اور فقہاء کے بارے میں لوگوں کو شکوک وشبہات میں ڈال کر، ان کی مسلمہ علمی شخصیات کو جہالت کا الزام دے کر اُمت کے ٹکڑے کر دینے کے در پے ہیں، ان کو لگام دی جا سکے۔

الحمدللہ کہ مؤلف محقق نقاد کو اللہ نے یہ توفیق بخشی وهو سبحانه ولي الإنعام والتوفيق ہم اللہ تعالیٰ سے استقامت اور سیدھی راہ پر چلنے کی دعا مانگتے ہیں۔

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله والائمة المجتهدين المعتبرين، عند كل عالم وصالح وصديق، آمين .

كتبه : الفقير إلى الله تعالى، الغريب عن وطنه عبد الفتاح أبو غده ردّه اللّهُ إلى بلدهِ سالماً معافىً بمنّه وكرمه.

(اللہ تعالیٰ کا محتاج، وطن سے دور، عبدالفتاح ابوغدہ اللہ تعالیٰ اپنے کرم واحسان سے اس کو اپنے شہر عافیت اور سلامتی کے ساتھ پہنچائے۔)

اسی سال (۱۳۹۸ھ) ۲۶ رشوال کو جمعرات کے دن محدث اعظم علامہ شیخ حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی جو ہندوستان کے چوٹی کے علماء میں شمار کیے جاتے ہیں (۱۳۱۹-۱۴۱۲/۹/۱۲)، ہمارے شہر "حلب" تشریف لائے۔ مجھے بہت خوشی ہوئی کہ ابھی تک کتاب کا مسودہ طباعت کے لیے نہیں بھیجا تھا۔ میں نے اول سے آخر تک ان کو یہ رسالہ سنایا، انھوں نے بڑی عنایت اور غور سے سماعت فرمایا اور سننے کے بعد بے حد مسرت کا اظہار فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ: آپ نے جو کچھ مجھے پڑھ کر سنایا ہے، میں اس کے ہر حرف سے اتفاق کرتا ہوں۔

الحمد للہ کہ اللہ تعالی نے مجھ سے یہ کام لیا اور دعا کرتا ہوں کہ اس کتاب کو میرے لیے اس دن ذخیرہ بنا دیں جس دن ان کی بارگاہ میں حاضری ہو اور یہ بھی دعا ہے کہ لوگ اس کتاب سے خوب مستفید ہوں۔ إنه ولي التوفيق والحمد لله رب العالمين.

کتبه: محمد عوّامه

حلب: جمعية التعليم الشرعی

۲/۱۱/۱۳۹۸ھ

تمہید

اختلاف ائمہ کے اسباب کا موضوع ہر مسلمان کی علمی اور عملی زندگی کا اہم ترین موضوع ہے، علمی زندگی کا بایں معنی کہ یہ موضوع دین متین کے احکام کو ان کے اولین سرچشمے: کتاب وسنت سے مستنبط کرنے کے طریقوں کے حوالے سے، ائمہ اسلام کی کمال مہارت سے ایک مسلمان کو واقفیت بہم پہنچاتا ہے۔ نیز اور دوسرے پہلوؤں، جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں، کو اجاگر کرنے کے ساتھ ساتھ اس اخذ واستنباط کی خاطر کی جانے والی عظیم تر کوششوں سے روشناس کراتا ہے۔

ایک مسلمان کی عملی زندگی میں اس موضوع کی اہمیت اس لیے ہے کہ یہ موضوع اس کو ان ائمہ دین کے بارے میں مطمئن اور بے فکر بنا دیتا ہے جن کے ہاتھوں میں اس نے اپنی عبادات، معاملات، اخلاقیات اور معاشرتی امور کی باگ ڈور دی ہے اور ان کو اپنے اور باری تعالی کے درمیان مذکورہ امور میں واسطہ ٹھہرایا۔

یہ اطمینان اس کو اسی وقت حاصل ہوسکتا ہے جب کہ ائمہ کے درمیان رونما ہونے والے اختلاف کے اسباب سے مقدور بھر واقفیت حاصل کرے اور یہ معلوم کرے کہ ان کے اختلافات ان کے مقرر کردہ اصول وضوابط روشنی میں حق کی تلاش اور حقیقت تک رسائی کی جدوجہد کی خاطر ہی وجود پذیر ہوئے ہیں، انھوں نے حتی الامکان اتفاق کو ملحوظ رکھا ہے اور اختلاف وہیں کیا ہے جہاں اختلاف کرنا ناگزیر ہوا، اس سلسلہ میں ان کو قصوروار نہیں ٹھہرایا جاسکتا؛ کیوں کہ وہ حق کے پرستار اور دلیل وحجت کے طلب گار تھے۔

ان میں کوئی ایسا نہ تھا جس نے عصبیت اور خودرائی وخودسری کے باعث یا نام ونمود کی خاطر کسی دوسرے پر اپنا امتیاز قائم کرنے کے لیے مخالفت کی روش اختیار کی ہو، ان

اختلافات کا سبب وہ دلیل ہوا کرتی ہے، جس کو ان میں کا ہر فرد اپنے پیش نظر رکھتا ہے۔

اس زیر بحث پہلو کو سمجھنا ایسے وقت میں اور بھی زیادہ ضروری ہو جاتا ہے جب کہ ہم کو مذکورہ بالا حقیقت کے خلاف ایک ایسی مہلک اور تیز و تند لہر کا سامنا ہے جس نے ایک طبقے کو اپنی لپیٹ میں لے کر ائمہ عظام سے بدظنی کا شکار اور ان کی علم و عمل سے معمور زندگی کو مسخ کرنے کا سامان بہم پہنچایا ہے، علاوہ ازیں ان کے مقابلے میں اظہار برتری کی وبا پھیلا دی گئی ہے اور رہتی دنیا تک کے لیے مدار دین اور فکر و نظر، فقہ و قضا اور منصب افتاء کے ماہرین، قابل افتخار اور زبردست پہاڑوں جیسی بلند و بالا شخصیات کے خلاف ایسے لوگوں کو حکم بنایا جا رہا ہے جو خود نہیں سمجھتے کہ وہ کس لغویت کا شکار ہو رہے ہیں۔

اختلاف ائمہ کے اسباب کا موضوع درحقیقت اجتہاد کا ہی ایک باب ہے، اس کے تعلق سے گفتگو نہ صرف مشکل ہے بلکہ دراز بھی ہے اور پیچیدہ بھی، اس لیے ضروری ہے کہ اس موضوع پر گفتگو کرنے کے لیے اس کے کسی ایک پہلو کی تعیین کر لی جائے۔

میں زیر بحث موضوع کے جس پہلو پر گفتگو کرنے کے لیے اللہ تعالی کے حضور میں مدد کا خواستگار ہوں، وہ ہے ”ائمہ کے اختلافات میں حدیث نبوی کا کردار“(۱) جس کو میں نے حسب ذیل طریقہ سے پیش کیا ہے:

---

(۱) مذکورہ بالا عنوان سے حماقت و جہالت میں گرفتار وہ لوگ غیظ و غضب میں مبتلا ہوئے جو خود کو سنت مطہرہ کا محافظ اور نقیب سمجھتے ہیں بایں وجہ کہ ان کی نظر میں اختلاف فساد و ضلال سے عبارت ہے اور یہ کہ میں نے یہ عنوان قائم کر کے سنت مطہرہ کو اس اختلاف اور شر و فساد کا ذمے دار ٹھہرایا ہے، میں اللہ تعالی سے ہر ناپسندیدہ عمل سے معافی کا طالب ہوں اور اس کج فہمی سے بھی اس کی پناہ کا خواستگار ہوں۔

اس وضاحت کے ساتھ کہ ائمہ کا اختلاف اس امت کے لیے باعث رحمت و وسعت ہے جب کہ میں نے اپنی کتاب طبع اول بنام ”صفحات في أدب الرأي“ اور طبع دوم بنام ”أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين“ میں تفصیل کے ساتھ اس موضوع کو بیان کر دیا ہے اور اس کے ذیلی عنوانات کے انتخاب سے میں نے ان لوگوں کے اذہان سے پردہ ہٹانے کی کوشش کی ہے جن کے لیے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ ائمہ مجتہدین میں اختلاف کیسے ہوا اور وہ بھی حدیث شریف کے زاویہ سے۔ (جبکہ اس اختلاف سے کوئی چارہ بھی نہیں اور اس میں امت کے لیے تنگی کے بجائے وسعت و رحمت ہے۔)

ا - مقدمہ: ائمہ کرام کے یہاں حدیث شریف کا مقام۔

ب - **پہلا سبب** : جس کے تحت اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ حدیث شریف کب قابل عمل ہوتی ہے؟

ج- **دوسرا سبب** : جس میں حدیث کے سمجھنے میں ائمہ کرام کی اختلافات کی وضاحت ہے۔

د - **تیسرا سبب** : جس میں بہ ظاہر متعارض احادیث کے حوالے سے ائمہ کرام کے مسلکوں کے اختلاف کی وضاحت ہے۔

ھ - **چوتھا سبب** : جس میں سنت اور احادیث شریفہ کی وسعت معلومات کے تفاوت کی بنا پر پیدا ہونے والے اختلافات کی وضاحت ہے۔

بعض ایسے اعتراضات وشبہات بھی ہیں جن کو سمجھنے اور حل کرنے میں لوگ پریشان نظر آتے ہیں ان کو بھی مذکورہ اسباب کے ذیل میں پیش کر دیا گیا ہے۔

آخر کتاب میں کتاب کے مشمولات کا خلاصہ بھی پیش کرنے کا ارادہ ہے، (ان شاء اللہ)۔

مقدمہ

ائمہ کرام کے یہاں حدیث شریف کا مقام

یہ مختصر مقدمہ اس لیے قائم کیا گیا ہے، کہ ائمہ کرام کے دلوں میں جو حدیث نبوی کا مقام ہے اس پر کچھ روشنی ڈالی جا سکے اور مدلل طور پر واضح ہو جائے کہ وہ حدیث کو اچھی طرح سمجھنے کے بعد اس سے استدلال کرنے اور دل کی گہرائیوں سے اس پر عمل کرنے کے کس قدر مشتاق تھے۔ ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں:

''لوگوں میں اس وقت تک بہتری اور اصلاح کا عمل روز افزوں ترقی پذیر رہا جب تک ان میں حدیث کی سچی طلب باقی رہی اور جب انھوں نے علم کو حدیث کے بغیر حاصل کرنا چاہا تو ان میں فساد اور بگاڑ پیدا ہوا''۔ (۱)

یہ بھی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی کا مقولہ ہے کہ:

''اللہ کے دین کے بارے میں اپنی رائے کی بنیاد پر کوئی بات نہ کہو، بلکہ سنت کی پیروی کو اپنے اوپر لازم کرلو، جو سنت سے دور ہوا وہ گمراہ ہو گیا''۔ (۲)

اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مقولہ ہے کہ:

''کونسی زمین مجھے ٹھکانہ دے گی جبکہ روایت تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کروں اور حدیث کے بجائے کسی اور قول کو اختیار کروں جو حدیث کے خلاف ہو''۔ (۳)

---

(۱) المیزان الکبریٰ للعلامة الشعرانی رحمه الله (۱-۵۱)

(۲) حوالۂ سابق۔ (۵۰/۱)

(۳) ملاحظہ ہو مقدمہ معنیٰ قول الامام المطلبی "إذا صح الحديث فهو مذهبي" للإمام السبكي رحمه الله ص۷۳، ومصادر أخرى كثيرة.

اور ایک دن کسی حدیث کی روایت کی تو امام بخاری کے استاذ حمیدی نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ کا قول اس روایت کے مطابق ہے؟ تو امام شافعی نے جواب میں فرمایا کہ:

کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ میں کسی گرجے سے نکل کر آرہا ہوں اور میرے گلے میں زنار ہے کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سنوں اور میرا قول اس کے مطابق نہ ہو"۔ (۱)

اور امام مالک نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کے لیے کتنی عمدہ تشبیہ استعمال کی، فرمایا کہ:

"آپ کی سنتیں کشتیِ نوح کی طرح ہیں جو اس میں سوار ہوا نجات پا گیا اور جو رہ گیا وہ غرق ہوا"۔ (۲)

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو مسترد کر دے وہ ہلاکت کے کنارے لگ جاتا ہے اور فرمایا حدیث کی طلب کی ضرورت اس زمانے میں ہر زمانے سے زیادہ ہے"۔ (۳)

اور امام احمد کا زمانہ تیسری صدی تھا، ان کی وفات ۲۴۱ھ میں ہوئی۔ ان کے ساتھیوں میں سے کسی نے پوچھا کیوں؟ فرمایا کہ:

"بدعات پھیل چکی ہیں جس کے پاس حدیث کا علم نہ ہوگا ان بدعات میں مبتلا ہو جائے گا"۔ (۴)

یہ اس بڑے ذخیرے سے چند کلمات لیے گئے ہیں جس سے ان ائمۂ کرام کی سیرت اور سوانح کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ ان اقوال کا صرف یہی ایک مطلب نکلتا ہے کہ سنت

---

(۱) حوالۂ سابق۔ یہ روایت کثیر تعداد میں ان سے مروی ہے۔ تاج الدین سبکی نے یہاں تک فرمایا کہ یہ بات ان سے کئی دفعہ صادر ہوئی۔ (طبقات الکبری ۲:۱۳۸ آخر ترجمۃ الربیع المرادی)۔

(۲) ملاحظہ ہو خاتمة مفتاح الجنة من الاحتجاج بالسنة للحافظ السیوطیؒ۔

(۳) مناقب الإمام أحمد لابن الجوزيؒ، (ص: ۱۸۲)

(۴) حوالۂ سابق۔ ص (۱۸۳)۔

نبوی کو مضبوطی سے تھام لینا اور زندگی کی طویل شاہراہ پر اسی کو مشعل راہ بنا کر اس کی روشنی میں زندگی گذارنا ہی نجات اور کامیابی کا واحد راستہ ہے اور جس نے سنت اور حدیث سے منہ موڑا تو یہ اعراض اس کی رسوائی اور صراطِ مستقیم سے انحراف کے لیے کافی ہے۔

جب کسی مسلمان کے قلب ونظر میں ائمۂ دین کے بارے میں (ان کی دینی امامت کے اعتراف کے پہلو بہ پہلو) مذکورہ بالا نقطۂ نظر راسخ ہو جائے گا اسی وقت شرعی احکام میں اختلاف کے اسباب کی تلاش ہو سکے گی باوجودیکہ ان حضرات میں سے ہر ایک کی تمام تر کوشش سنت مطہرہ سے قریب تر ہونے کی رہی ہے، لیکن اگر وہ ان کی امامت کا ہی قائل و معترف نہیں، بلکہ "هم رجال و نحن رجال" یعنی وہ اور ہم سب ایک درجے کے لوگ ہیں، کا نعرہ لگاتا ہے یا وہ ان لوگوں میں شامل نہیں جن کا اعتقاد یہ ہے کہ ان ائمہ دین نے اپنے اقوال کے دلائل کی تلاش میں بالکل اپنے کو اس طرح مٹا ڈالا جس طرح ڈوبنے والا اسبابِ نجات کے حصول کے لیے مرمٹتا ہے تاکہ صحیح روایات کی اتباع کر لیں، تو اس کے دل میں اس بحث وتمحیص میں سر کھپانے کا جذبہ ہی پیدا نہ ہوگا، بلکہ مذکورہ اعتقاد وخیال سے دور ہونے کے باعث آگے بڑھ کر ان پر ناقدانہ حملوں کی کوشش کرے گا اور ان کے مقابلے میں اپنی علمی برتری کے اظہار سے بھی باز نہ آئے گا۔

اس کے بعد ائمۂ دین کے اختلافات کے اسباب پر گفتگو ملاحظہ کی جائے۔

پہلا سبب

حدیث کب قابل عمل ہوتی ہے

سبب اول پر کلام چار نکات پر مشتمل ہے۔ دو کا تعلق سند حدیث سے اور دو کا متن سے ہے۔ وہ چار نکات یہ ہیں:

(۱) حدیث شریف کے صحیح ہونے کے بعض شرائط کے بارے میں اختلاف۔

(۲) کیا عمل کے لیے حدیث کا صحیح ہونا شرط ہے؟

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ادا کردہ الفاظ حدیث کے اثبات کی بحث۔

(۴) عربیت کے لحاظ سے حدیث شریف کے ضبط (لکھ کر یا زبانی پورے طور پر حدیث کو محفوظ کرنا) کا اعتبار واطمینان۔

پہلا اهم نکته:

حدیث شریف کے صحیح ہونے کے بعض شرائط کے بارے میں اختلاف

اصل موضوع سے دور چلے جانے کے خوف سے میں اس بحث کو اختصار سے بیان کروں گا۔

جمہور علماء اس پر متفق ہیں کہ حدیث کے صحیح ہونے کی پانچ شرطیں ہیں:

(۱) سند کا متصل ہونا

(۲) راوی کا عادل ہونا۔

(۳) راوی کے یاد رکھنے اور صحیح طور پر اس کو ضبط کرنے کا ثبوت۔

(۴) سند اور متن میں شذوذ کا نہ ہونا۔

(۵) علت قادحہ سے سند اور متن دونوں کا محفوظ ہونا۔

اتصال سند کے ثبوت کے لیے خود محدثین کا ایک شرط پر اختلاف واقع ہوا ہے جو

"مسئلة اللقاء بين الراوي وشيخه" کے عنوان سے مشہور ہے۔یعنی راوی کا اپنے شیخ اور استاذ سے ملاقات کا ثابت ہونا۔امام بخاری اور ان کے ہمنوا راوی اور اس کے شیخ کے درمیان ملاقات کے ثبوت کی شرط لگاتے ہیں۔اگر چہ وہ ملاقات ایک دفعہ ہی کیوں نہ ہو۔ اور امام مسلم اور ان کے ہمنوا ثبوت کے بجائے فقط ملاقات کے امکان کو صحت حدیث کے لیے شرط قرار دیتے ہیں اور مسلم رحمہ اللہ نے اپنے اس قول پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔[۱]

اس شرط کے اختلاف کے سبب امام مسلم اور ان کے ہمنوا اتصال کے اس مفہوم (شرط امکان اللقاء) کی بنا پر جس حدیث کو صحیح قرار دیتے ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ اس کو تسلیم نہیں کرتے۔اور مسلم کی بیان کردہ شرط (امکان اللقاء) کو تسلیم کرنے والے فقہاء اس شرط اتصال کو بنیاد بنا کر جو حکم اس روایت سے ثابت ہو، اس کے بارے میں کہتے ہیں: یہ حکم صحیح حدیث سے ثابت ہے۔جب کہ امام بخاری اور ان کے ہمنوا صحت حدیث کے لیے ملاقات کے ثبوت کی شرط کو بنیاد بنا کر اس حکم کے حدیث سے ثابت ہونے کو تسلیم نہیں کرتے۔اور فقط امکان ملاقات کی بنیاد پر حدیث کو ایسی حجت قرار نہیں دیتے جس سے احکام فقہیہ کا استنباط کیا جائے اور جتنے احکام ایسی حدیث سے ثابت ہوں، اس کا اعتبار نہیں کرتے۔

اور اتصال سند سے متعلق ایک اور مسئلہ "حدیث مرسل" کا ہے جس میں اختلاف کا دائرہ شرطِ لقاء کے دائرہ سے زیادہ وسیع ہے۔

مرسل: اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو تابعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرے اور اس کی سند متصل نہ ہو (یعنی جو واسطہ اس تابعی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان ہے اس کا ذکر نہ کرے۔اور یہ سند اس لیے منقطع ہو جاتی ہے کہ تابعی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا)۔

اس میں محدثین کا اختلاف ہے کہ اس عدم اتصال کے سبب کیا حدیثِ مرسل حجت

---

(۱) مقدمة شرح مسلم (۱-۱۳۰) بشرح النووي عليه وحكاه العلامة علي القاري في شرحه على مسند الإمام أبي حنيفة (ص:٥) عن الجمهور مراعاة منه لخلاف البخاري وموافقيه ومَن هو أشد شرطا منه.

اور استدلال کے دائرے سے خارج ہو جائے گی یا نہیں؟ جمہور محدثین کہتے ہیں کہ: حدیث مرسل ضعیف ہے، اس لیے وہ حجت نہیں۔ اور جمہور فقہاء جس میں امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد کی ایک روایت بھی ہے، کہتے ہیں کہ: ارسال سے حدیث کی صحت پر کچھ اثر نہیں پڑتا، بلکہ حدیث مرسل حجت ہے اور اس پر عمل کیا جائے گا۔[(۱)]

امام شافعی رحمہ اللہ دونوں قولوں کے درمیان کا موقف رکھتے ہیں، نہ بالکل حجت کا انکار کرتے ہیں اور نہ ہی مطلقاً حجت کا حکم لگاتے ہیں، بلکہ اس کے ضعف کو معمولی درجہ کا ضعف قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ: اگر چار باتوں سے اس کی تقویت اور تائید نہ ہو، تو جمہور کی طرح اس کو حجت تسلیم نہیں کیا جائے گا اور اگر چار مؤیدات حاصل ہوں تو ان کے نزدیک وہ حجت ہو جائے گی۔

(اور وہ چار مؤیدات یہ: (۱) دوسری روایت سے اس کا متصل اور مسند ہونا ظاہر ہو جائے۔ (۲) یا دوسری مرسل روایت بھی اس کی تائید میں ملے۔ (۳) یا بعض صحابہ (۴) یا اکثر اہل علم اس پر فتویٰ دیں) اس بنا پر ایسا فقہی حکم جس میں ائمہ ثلاثہ یا کوئی ایک ان میں ایسی مرسل روایت کو بنیاد قرار دیں جس کو ان چار باتوں کی تائید حاصل نہ ہو تو وہ امام شافعی اور جمہور محدثین کے خلاف ہوگا۔

احادیث مرسلہ کی تعداد کوئی کم نہیں۔ امام علاء بخاری رحمۃ اللہ علیہ اصولِ بزدوی کی شرح میں لکھتے ہیں: (۳:۵)

مرسل احادیث کو مسترد کر دینے میں بہت سی سنتیں عمل کے قابل نہ رہیں گی، کیونکہ مراسیل کو جب جمع کیا گیا تو پچاس جلدوں میں سما گئیں۔ بلکہ علامہ کوثری رحمہ اللہ اپنی کتاب تانیب الخطیب ص:۱۵۳[(۲)] پر تحریر فرماتے ہیں، جس نے مرسل حدیث کو ضعیف قرار دیا اس

---

(۱) انظر کتابه " الرسالة " ص٤٦٧، والمؤيدات هي أن يروى مسنداً أو مرسلاً من وجه آخر أو يفتى به بعض الصحابة رضى الله عنهم أو أكثر أهل العلم .

(۲) تانيب الخطيب،ص١٥٣، وانظر" فقه أهل العراق وحديثهم " له ، ص٣٢، أو تقدمة " نصب الراية" ص٢٧ .

نے احادیث کے نصف ذخیرے کو جس پر عمل کیا جاسکتا ہے ناکارہ قرار دیا، لیکن یہ بڑی تعداد اس وقت کافی کم ہو جاتی ہے جب اُن احادیث کو الگ کر دیا جائے جو امام شافعی کے نزدیک ان چار مؤیدات سے تقویت پا کر قابل عمل اور حجت بن جاتی ہیں۔ جن کا ذکر ہو چکا ہے۔

(۲) **عدالت راوی کا ثبوت۔** اس بات میں اختلاف کی بڑی گنجائش ہے اور اس معرکہ کا میدان بے حد وسیع اور کشادہ ہے۔ جس قسم کی عدالت راوی میں مطلوب ہے، اس کی نوعیت میں اختلاف یوں ہے کہ:

۱- کیا یہ بات راوی کی عدالت کے لیے کافی ہے کہ راوی مسلمان ہو اور اس میں کسی قسم کی جرح کا ثبوت نہ پایا جائے؟

۲- یا یہ کافی نہیں، بلکہ اس کی ظاہری عدالت کا ثبوت پیش کرنے سے ہی عدالت ثابت ہوگی؟ ایسے راوی کو مستور کہا جاتا ہے۔

۳- یا عدالت ظاہرہ کے ساتھ عدالت باطنہ کا بھی ثبوت ضروری ہے؟

۴- اس میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے کہ ایک امام کی تعدیل (راوی کو عادل قرار دینا) کافی ہے یا ہر راوی کی عدالت کے ثبوت کے لیے دو ائمہ جرح وتعدیل کی تعدیل ضروری ہے؟

اختلاف کے ان اقسام میں اس کا بھی اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ بسا اوقات جرح کرنے والا کسی مسلم عادل کی عدالت کو بھی ساقط کر دیتا ہے۔ اس سلسلہ میں کچھ ناگفتنی بھی ہیں، جس کی شرح کرنا اس مقام پر مناسب نہیں۔ اس کی چند مثالوں سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں، جیسے کتنے ہی عادل راویوں کی عدالت کا صرف اس لیے اعتبار نہیں کیا گیا کہ وہ عراقی تھے۔ یا فقہاء میں سے تھے جن کو اہل الرائے کہا جاتا تھا یا انھوں نے خلقِ قرآن کے مسئلہ پر جوابات دئے۔ (جب کہ یہ فتنہ عروج پر تھا) یہ ایسے امور ہیں جن کا ادراک اور ان سے اجتناب وہی علماء کر سکتے ہیں، جنھوں نے اس علم کی تاریخ کا بغور مطالعہ کیا ہو اور جو طویل تجربہ کے ساتھ اس علم سے وابستہ بھی رہے ہوں۔

بار ہا اپنی طلبہ برادری کو میں نے اس جانب متوجہ کیا ہے کہ وہ جرح وتعدیل کی تاریخ، اور جرح وتعدیل کی فقہ اور ایسی باتوں پر بھی نظر رکھیں جو اس موضوع میں داخل کی گئی ہیں۔ یہ سب مطولات کتب میں مذکورہ رسوم والفاظ کے علاوہ ہے۔ اب جو اپنے سرمایۂ معلومات میں مثال کے طور پر ''تقریب'' پر ہی انحصار کرے تو اس کا کیا علاج ہے؟

ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی امام محدثین یا فقہاء میں سے کسی راوی کی تعدیل کرتے ہیں پھر محدثین یا فقہاء ہی میں سے کوئی امام اسی راوی پر جرح کر دیتا ہے۔ اور ایسے راویوں کی تعداد جن کی عدالت یا ضعف پر اتفاق پایا جائے ان راویوں کی بہ نسبت جن میں ائمۂ جرح و تعدیل کا اختلاف ہے، انتہائی قلیل ہے۔

اِن وجوہ اختلاف میں ایک اختلاف ایسا بھی ہے جو اختلاف کے دائرے کو بے حد وسیع کر دیتا ہے۔ اور وہ یوں کہ ایک راوی جس میں اختلاف ہوتا ہے ان سے دسیوں احادیث مروی ہوتی ہیں، اب جو ائمہ اُن کو عادل قرار دیتے ہیں وہ ان کی روایت کردہ تمام احادیث سے استدلال کرتے ہیں اور جو اس راوی کو مجروح قرار دیتے ہیں، اس استدلال کو تسلیم نہیں کرتے۔ چونکہ ان کے نزدیک حدیث ضعیف ہو جاتی ہے تو اس سے استدلال کرنا بھی ضعیف ہو جاتا ہے۔

ایک اختلاف ایسا ہے جس میں ہر اختلاف کرنے والا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ سنت سے استدلال کر رہا ہے۔ اور ان مرویات کے مقتضا کے مطابق احکام کو تطبیق دیتا ہے اور وہ یہ بھی ثابت کر دیتا ہے کہ اس کے حدیثی اور فقہی اجتہادات محدثین کے مسلمہ قواعد اور منہج کے مطابق ہیں، اس مقام پر ہم اس کے کلام کو مسترد نہیں کر سکتے۔ اسی طرح صحیح حدیث کے دیگر شرائط کے وجود میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے۔ مثلاً ضبطِ راوی کی شرط کے بارے میں یہ ضروری تنبیہ قابل ذکر ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضبط راوی کا مطلب یہ ہے کہ: راوی نے جس وقت اس حدیث کو سنا تو اس حدیث کو بیان کرنے کے وقت تک اس کو روایت ویسی ہی از بر اور یاد ہو جیسے پہلے دن اس کو حاصل کیا تھا۔ اس میں

کسی بھول چوک کی گنجائش ہرگز نہ ہو۔[۱] یہ انتہائی سخت شرط ہے۔ اور اس شدید شرط کے لگانے کی وجہ یہ ہے کہ جب راوی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کی رعایت نہ کر کے اپنے الفاظ میں حدیث کا معنی بیان کرتا ہے تو بعض اوقات بات کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے اور یہ الجھن راویوں کے اس اضطراب اور تصرُّف کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے۔ اور اسی شرط کی بنا پر امام ابوحنیفہ کا دوسرے ائمہ سے اختلاف بعض احادیث کی تضعیف اور دوسروں کا انہی احادیث کی تصحیح کی شکل میں سامنے آتا ہے۔

ان لطیف اشاروں سے مسائل کے ان بنیادوں کی کچھ معرفت حاصل ہو جاتی ہے جس کی بنا پر حدیث کو رد یا قبول کیا جاتا ہے۔ اور قاری کے لیے استاد عبدالوہاب خلاف کی کتاب "مصادر التشريع فيما لا نص فيه" (ص: ۱۵)[۲] میں مذکور کلام کی حقیقت کھل کر سامنے آ جاتی ہے اور پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے اس موضوع کے بیان میں دقت نظر اور تعمق سے کام نہیں لیا، جیسا انھوں نے لکھا ہے کہ ہر حدیث کی یہ معرفت کہ وہ متواتر ہے یا غیر متواتر، اور یہ صحیح ہے یا حسن اور ضعیف، کوئی مشکل کام نہیں بلکہ بہت آسان ہے۔

اگر یہ کتاب پڑھنے والوں میں مشہور نہ ہوتی اور مزید نئے سرے سے اس کی اشاعت کا اہتمام نہ کیا جاتا تو مجھے اس پر تنبیہ کرنے کی کوئی ضرورت پیش نہ آتی۔

پھر میں ایک ایسے مکالمہ پر مطلع ہوا جس سے اس توہم کی قلعی کھل جاتی ہے جس کو بعض ایسے افراد دہراتے رہتے ہیں جو بزعم خود اجتہاد کے دعویدار ہیں اس مکالمہ کو امام معمر ابوالقاسم البرزلی المالکی (۸۴۴ھ)، جو حافظ ابن حجر کے مشائخ میں سے ہیں اپنی تالیف "نوازل"

---

(۱) شرح مسند أبي حنيفة للقاري (ص:۳) نقلا عن الإمام الطحاوي وانظر المدخل في أصول الحديث للحاكم، (ص۱۵)

(۲) وهذا أثر كلام محمد عبده في رسالة " التوحيد " ص۸۵، الذى نجده في كتابي " أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين " ص۱۸۹، والأستاذ الخلاف عاصر تلك الفتنة أيام تأججها فلحقته نارها كما لحقت غيره.

میں بیان کیا ہے اور اس سے شیخ المالکیہ علیش (۱۲۹۹ھ) نے اپنے فتاوی ''فتح العلی المالک'' میں۔ مالکیہ کے مشائخ اور ان کے مشاہیر میں شمار ہونے والے امام ابوالولید سلیمان بن خلف الباجی (۴۷۴ھ) جو موطا کی شرح ''المنتقی'' کے مؤلف ہیں اور ابوالولید ابن حزم الظاہری سے مناظرہ کرنے والوں میں سب سے زیادہ شہرت پائی، ان ابوالولید الباجی کے ایک بھائی ہیں جن کا نام ابراہیم بن خلف الباجی ہے جو بظاہر ان کے چھوٹے بھائی معلوم ہوتے ہیں، جب ان کی ملاقات ابن حزم سے ہوئی تو انھوں نے دریافت کیا کہ تم نے اپنے بھائی سے کیا پڑھا ہے؟ تو جواباً انھوں نے کہا: بہت کچھ پڑھا ہے۔ ابن حزم نے کہا کہ کیا آپ کے لیے علم کو اس طرح مختصر نہ کردوں کہ جس سے تم ایک سال یا اس سے بھی کم عرصے میں منتفع ہوسکو؟ ابراہیم باجی نے کہا: اگر یہ درست ہو تو میں اس کے لیے تیار ہوں۔ پھر ابن حزم کہنے لگے: اور اگر ایک ماہ کا عرصہ لگے تو؟ تو ابراہیم باجی نے کہا: اس میں مجھے زیادہ رغبت ہوگی۔ اس پر وہ کہنے لگے کہ ایک جمعہ جتنا عرصہ یا پھر ایک ہی بار میں منتفع ہو تو؟ ابراہیم نے جواب دیا: یہ تو ہر شئ سے زیادہ مرغوب ہوگا۔ تو ابن حزم کہنے لگے: جب تمھیں کوئی مسئلہ درپیش ہو تو اس کو کتاب اللہ پر پیش کرو اگر اس میں مل جائے تو اس کو اختیار کرلو اور نہ پاؤ تو سنت پر پیش کرو، اس میں مل جائے تو اختیار کرلو، اور اس میں نہ ملے تو اس کو اجماع کے مسائل میں تلاش کرو۔ تو ابراہیم نے جواب میں کہا: جس علم کی طرف آپ نے میری راہنمائی فرمائی ہے اس کے لئے تو ایک طویل عمر اور پختہ اور عظیم علم چاہیے جس میں کتاب اللہ کی معرفت اور اس کے ناسخ ومنسوخ، مؤول اور ظاہر، منصوص، مطلق اور عام تمام کی ضرورت پڑتی ہے اور اس کے احکام کا علم بھی ہونا چاہئے اور اس میں احادیث کا یاد کرنا اور ضبط کے علاوہ صحیح کو ضعیف وسقیم سے الگ اور ممتاز کرنا اور اس کی اسانید کا علم اور اس کے مرسلات اور معضلات اور تاویلات اور متقدم روایت کی متاخر سے معرفت کے علاوہ مسائل اجماع کی معلومات کے لیے تمام بلاد اسلامیہ میں اس کی تحقیق اور جستجو کی ضرورت پڑے گی اور ایسے کتنے ہیں جو اتنے علوم کے جامع ہوں اور پھر ان امور میں اختلافات ناگزیر ہیں جن کی تحقیق آسان نہیں۔

حدیث کی صحت اور قابل عمل ہونے کے لیے پائے جانے والے شروط پر اختلافِ علماء سے تعلق رکھنے والے واقعات میں سے یہ روایت بھی ہے جو صَیمری نے کتاب "اخبار أبي حنيفة وأصحابه (ص:١٤١-١٤٢) میں بیان کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ: عیسیٰ بن ہارون عباسی خلیفہ مامون الرشید کی خدمت میں ایک کتاب لے کر حاضر ہوئے۔ جس میں چند احادیث جمع کی گئی تھیں اور مامون سے کہا کہ: یہ وہ احادیث ہیں جو میں نے آپ کی معیت میں اُن مشائخ سے سنی ہیں جن کو ہارون رشید نے آپ کی تعلیم کے لیے منتخب کیا تھا۔ اور آپ کے درباریوں میں ایسے خواص ہیں جو اِن احادیث کی مخالفت کرتے ہیں اور مراد خواص سے ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگرد تھے۔ اگر یہ لوگ حق بجانب ہیں تو ہارون الرشید کا آپ کی تعلیم کے لیے انتخاب غلط تھا اور اگر ہارون رشید کا انتخاب صحیح تھا تو جو غلط راہ پر گامزن ہیں ان کو دربار سے الگ کر دینا چاہیے۔ مامون نے کتاب لے لی اور کہا شاید اس مخالفت کی ان کے پاس کوئی دلیل ہو اور میں اس سلسلہ میں اُن کی دلیل اُن سے دریافت کروں گا۔ پھر وہ کتاب یکے بعد دیگرے تین افراد کے حوالے کی لیکن کسی نے تشفی بخش جواب نہ دیا، عیسیٰ بن ابان کو اس بات کی اطلاع ہوئی جو اس سے قبل کبھی مامون کے دربار میں نہیں دیکھے گئے۔ انھوں نے ایک کتاب "الحجۃ الصغیر" کے نام سے لکھی اور اس میں اخبار کی وجوہات سے ابتدا کی کہ ان روایات کو کیسے نقل کیا جاتا ہے اور کن احادیث کو قبول کرنا واجب ہے اور کیسی روایات ہیں جن کا مسترد کرنا واجب ہے۔ اور جب دو متضاد اور متعارض روایات سامنے آئیں تو ہم پر کیا لازم ہوتا ہے۔ اس کتاب میں اُن اہم مسائل کو تفصیل سے بیان کیا۔ پھر اُن احادیث کے لیے ابواب قائم کئے۔ اور ہر باب میں ابوحنیفہ کا مذہب اور ان کی دلیل بیان کی اور وہ روایات بیان کیں جن سے حضرت امام کے دلائل حدیث سے ثابت کیے اور قیاس سے جو انھوں نے احکام مستنبط کیے ان کا بھی ذکر کیا۔ اور ہر موضوع کو بسط اور تفصیل سے بیان کیا۔

جب یہ کتاب مامون الرشید کے ہاتھوں میں پہنچی تو اس نے کتاب کا بغور مطالعہ کیا

(چونکہ مامون کا شمار اہل علم وفضل میں ہوتا ہے، اس لیے اس کتاب کے دلائل سے وہ بے حد متاثر ہوئے) اور کہا: یہ قوم کے لیے ایسا مسکت جواب ہے جس کا ماننا اور تسلیم کرنا ان پر لازم ہے۔ اور پھر یہ شعر پڑھا ؎

حَسَدوا الفتىٰ إذ لم ينالوا سَعيَهٗ
فالنّاس أعداء لهٗ وخصوم

ترجمہ: لوگوں کو نوجوان سے حسد ہے کہ وہ اس کی ہم سری نہ کر سکے اور پھر اس کے دشمن اور مخالف ہو گئے۔

كضرائر الحسناء قلن لوجهها
حسدًا وبغيا إنه لدميم

ترجمہ: ان کا حال خوبرو عورت کی سوکنوں جیسا ہے، جو از راہ حسد و بدخواہی اس کے چہرے کو بدصورت بتایا کرتی ہیں۔

دوسرا اہم نکتہ

جو سنت سے ثابت نہ ہو کیا اس پر عمل کیا جائے گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث اگر صحیح یا حسن درجے کی ہو تو علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس پر عمل کیا جاسکتا ہے اور احکام شرعیہ میں اس کو دلیل کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے اور اگر حدیث ضعیف ہو تو جمہور علماء کے نزدیک فضائل اور مستحبات میں اس پر عمل اس کے معروف شرائط کے پائے جانے کے وقت کرنا چاہئے۔ اور یہ موقف معروف اور مشہور ہے، لیکن بعض علماء احکام شرعیہ اور حلال وحرام کے سلسلہ میں بھی اس پر عمل کو جائز کہتے ہیں، یہاں تک کہ انھوں نے حدیث ضعیف کو قیاس پر ترجیح دی ہے جس کے مصادر شرعیہ ہونے پر جمہور علماء نے اعتماد کیا ہے بلکہ تمام علماء نے قیاس کی حجیت پر اتفاق کیا ہے سوائے معدودے چند افراد کے، جن کی مخالفت کا ایسے مواقع پر کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔

ضعیف حدیث پر ایسے موقعہ پر عمل ائمہ ثلاثہ ابوحنیفہ، مالک اور احمد کا مذہب ہے اور یہی محدثین کی ایک جماعت کا مذہب ہے جیسے امام ابوداود، امام نسائی اور ابوحاتم، لیکن دو شرطوں کے پائے جانے پر، ایک تو یہ کہ ضعف شدید نہ ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اس حدیث کے علاوہ دوسری صحیح یا حسن حدیث نہ پائی جائے۔

یہی ابن حزم کا بھی مذہب ہے، جو المحلی میں فرماتے ہیں کہ:

> ''ایسا ہی اثر (روایت) دعائے قنوت کے بارے میں ہے، اگر چہ یہ روایت ایسی نہیں جس سے احتجاج یا استدلال کیا جائے، لیکن حضور اکرم ﷺ سے دعائے قنوت کے بارے میں اس کے علاوہ اور کوئی روایت نہیں۔''

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

''ہمارے نزدیک ضعیف حدیث رائے سے زیادہ محبوب اور پسندیدہ ہے۔'' علی کہتے ہیں (جو ابن حزم ہیں): اور ہم بھی یہی کہتے ہیں۔

اور عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ:

''میں نے اپنے والد احمد بن حنبل سے پوچھا کہ ایک شخص ایسے شہر میں رہتا ہے جہاں ایک محدث ہیں جو صحیح حدیث کو ضعیف سے امتیاز نہیں کر سکتے اور وہاں اہل الرائے بھی ہیں تو مسئلہ پیش آنے پر کس سے دریافت کرے؟ تو میرے والد نے کہا: صاحب حدیث سے دریافت کرے اور صاحب رائے سے نہ پوچھے کہ حدیث ضعیف رائے سے قوی ہوتی ہے۔''

بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ خود بھی مرسل حدیث پر عمل کرتے تھے، جب مسئلہ میں اور کوئی روایت اس ضعیف کے علاوہ نہ پاتے، جبکہ ان کا موقف یہی ہے کہ حدیث مرسل ضعیف ہوتی ہے، اس بات کو علامہ سخاوی نے ''فتح المغیث'' میں ائمہ شافعیہ میں علامہ ماوردی کے واسطہ سے امام شافعی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔

ہمارے شیخ عبداللہ صدیق الغماری رحمہ اللہ نے " الرد المحکم المتین علی کتاب القول المبین" لمحمد المخیمر میں فرمایا:

''اور ان کے اس قول پر کہ ''ضعیف حدیث پر احکام میں عمل نہیں کیا جاتا'' اپنے اطلاق پر جاری نہیں جیسا کہ اکثر لوگوں نے سمجھا یا سب نے؟ ہمارے مکتبہ میں ایک کتاب کا قلمی نسخہ ہے جس کا نام ''المعیار'' ہے، اس کے مؤلف آٹھویں صدی ہجری کے حفاظ میں سے ہیں، اس کتاب کو ابواب فقہیہ پر مرتب کیا گیا ہے اور ہر باب میں ایسی احادیث ضعیف کو ذکر کیا ہے جن کو ائمہ اربعہ نے اجتماعی اور انفرادی طور پر اختیار کیا اور اس کے ضعف اور علل کو بھی بیان کیا اور یہ ایک نفیس کتاب ہے، جس کے مطالعہ سے مؤلف کی

معلومات کی وسعت، قوت حفظ، حدیث وفقہ اور اختلاف ائمہ پر ان کی گہری نظر اور کامل عبور کا پتہ چلتا ہے اور کوئی بعید نہیں کہ یہ مؤلف ابن ملقن ہوں۔"(۱)

امام بیہقی رحمہ اللہ نے سنن کبری میں نمازی کے سامنے سترہ کے بجائے خط (لکیر) کی بحث میں ایک راوی کے نام میں اختلاف کا ذکر کرنے کے بعد کہا کہ:

"امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنے قدیم قول میں اس حدیث سے استدلال کیا ہے اور جدید قول میں توقف فرمایا اور بویطی کی کتاب میں کہا کہ: نمازی اپنے آگے خط اس وقت تک نہ کھینچے جب تک اس مسئلہ میں حدیث کے ثبوت کا اطمینان نہ کر لے۔ اگر ثابت ہو تو اس کی ہی اتباع کرے اور شاید وہ راوی کے نام کے اختلاف پر مطلع ہو گئے تھے اور اس قسم کا حکم لگانے میں کوئی حرج نہیں۔"

مقدمہ ابن صلاح میں ابن صلاح نے امام بیہقی رحمہ اللہ کے کلام پر اعتماد کرتے

---

(۱) میں کہتا ہوں کہ کتاب "المعیار" تاج الدین ابی الحسن علی بن ابی محمد عبد اللہ بن الحسن بن ابی بکر الآردبیلی (۶۷۷-۷۴۶) کی ہے، جن کی حالات زندگی علامہ سبکی نے اپنے طبقات میں لکھے ہیں (۱۰/۱۳۷) اور ابن حجر نے "الدرر الکامنۃ" (۳/۷۲) میں لکھے اور یہ کتاب دو جلدوں میں ہے۔ میرے پاس اس کی پہلی جلد کا فوٹو ہے جس میں حافظ ابن حجر کے خط اور قلم سے لکھا ہے۔ "کتاب المعیار" للتاج التبریزی اس میں قسم اول ہے اور وہ تمام احکام پر مشتمل ہے اور ص ۳۵ میں جس کے متصل قسم ثانی ہے فضائل وغیرہ پر مشتمل ہے اور یہ مؤلف کے اس کلام سے مستفاد ہے جو مقدمہ میں ہے۔ مؤلف نے مقدمہ میں لکھا ہے: اس کتاب میں میں نے بعض احادیث ضعیفہ کے متون لکھے ہیں اور کچھ موضوعات ہیں جو لوگوں میں رواج پا چکے ہیں جن سے انھوں نے احکام میں استدلال کیا اور اصول میں ان کو استشہاد کے طور پر پیش کیا اور ان اصولوں پر فروعات کی بنیاد رکھی۔

اس قول سے صراحۃ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان احادیث کو جن کو مؤلف اپنی کتاب میں ذکر کریں گے ان سے مذاہب اربعہ کے ائمہ کے اصحاب اور تلامذہ نے استدلال کیا ہے۔ خود ائمہ ابوحنیفہ، مالک، شافعی اور احمد نے استدلال نہیں کیا، بلکہ ان کے وہ اصحاب جنھوں نے ان ائمہ کی فقہ کو مدون کیا اور جن احادیث کو انھوں نے ان احکام کے لیے مستدل سمجھا جو احکام ائمہ مذاہب سے بیان کئے تھے، جیسا کہ اس کی تفصیل اور بیان آگے کتابوں سمیت آ رہی ہے۔ ۲۰۹ اور ۲۱۰ میں ان شاء اللہ۔ اس لئے ہمارے شیخ عبداللہ غماری کا یہ قول کہ ہر باب میں ان ضعیف احادیث کو ذکر کیا جس سے ائمہ نے اجتماعی اور انفرادی طور پر استدلال کیا موہم ہے کہ ائمہ نے خود استدلال کیا جبکہ اولی اور بہتر یہ قول ہے کہ اتباع ائمہ نے استدلال کیا۔

ہوئے اس حدیث کو جس کی طرف اشارہ کیا گیا مضطرب حدیث کے لیے مثال کے طور پر پیش کیا ہے (علوم الحدیث، النوع التاسع عشر)۔

امام نووی ''مجموع'' (۱-۱۰۰) میں فرماتے ہیں کہ: مرسل حدیث کے ساتھ ترجیح دینا جائز ہے، جبکہ ان کے نزدیک حدیث مرسل ضعیف ہوتی ہے۔

ضعیف حدیث پر عمل کا ایک موقع اور ہے، وہ یہ کہ: جب ایک حدیث ایسے الفاظ پر مشتمل ہو جس میں دو مختلف معانی کا احتمال ہو اور ایک ضعیف حدیث ایسی مل جائے جس سے کسی ایک معنی کو ترجیح ملتی ہے تو اس وقت ہم اسی معنی کو اختیار کرتے ہیں جس کی تائید اس ضعیف حدیث سے ہوتی ہے۔ یہ بات ائمہ متقدمین اور متاخرین سے صریح طور پر ثابت ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "المدخل إلى دلائل النبوة" کے خاتمہ میں لکھا ہے جو "الدلائل" کے شروع میں مطبوع ہے۔

> ''میں نے ارادہ کیا اور اصل مشیت تو اللہ تعالیٰ ہی کی ہے، کہ اپنے دیگر مصنفات میں ملحوظ شرطوں کے مطابق کہ صحیح اور معروف احادیث کے ذکر پر اکتفا کیا جائے ان دلائل نبوت اور معجزات کو یکجا کر دوں جن کی روایات ہم تک پہنچی ہیں، لیکن صرف اس وقت میں اس طریق کار کو جاری نہیں رکھ سکتا جب صحیح اور معروف حدیث سے مطلوبہ مراد کی وضاحت نہ ہو سکے۔ چناں چہ اس وقت میں ان روایات کو لوں گا جو اہل تاریخ اور مغازی کے نزدیک معروف اور صحیح ہوں۔''

امام ابن جزی کلبی مالکی رحمہ اللہ اپنی تفسیر "التسهيل" کے مقدمے میں مفسرین کے مختلف اقوال کے درمیان ترجیح کی بارہ وجوہات ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کی تفسیر میں کوئی روایت آئے تو ہم اسی کو لیتے ہیں۔ خاص طور پر جب روایت درجۂ صحت کو بھی پہنچی ہو۔''

خاص طور پر کے الفاظ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قرآن کی کسی ایک آیت میں دو یا دو سے زائد اقوال متعارضہ میں ضعیف حدیث کے ساتھ ترجیح دی جاسکتی ہے۔

امام ابن قیم رحمہ اللہ نے ''تحفۃ المودود'' میں آیت ﴿ذٰلِكَ اَدْنٰۤى اَلَّا تَعُوْلُوْا﴾ میں عول کے معنی میں اختلاف کا ذکر کیا کہ اس کا معنی کثرت عیال ہے جیسا کہ امام شافعی کا قول ہے، یا اس سے مراد ظلم اور جور ہے جیسا کہ خلف اور سلف میں جمہور مفسرین کا قول ہے اور جمہور کے قول کو چند وجوہ سے ترجیح دی ہے، جن میں ایک یہ کہ یہ معنی حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، گو متوارث اور معروف نہیں تاہم اس میں ترجیح کی صلاحیت ہے۔ اور وہ حدیث عائشہؓ سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ﴿اَنْ لَّا تَجُوْرَا﴾ ابن حبان نے اس کو مرفوعاً روایت کیا[1] جب کہ ابوحاتم رازی نے اس کے مرفوع ہونے کو خطا قرار دے کر اس کو حضرت عائشہؓ سے موقوف کہا اور اسی کو صحیح قرار دیا۔ یہ جمہور سلف سے مروی قول ہے اور اس کے باوجود کہ یہ قول صحیح حدیث سے ثابت نہیں اور غریب ہے لیکن بقول ابن قیم: جمہور کے نزدیک ترجیح کی صلاحیت رکھتا ہے۔

محقق عالم علامہ شیخ محمد یوسف البنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی بے نظیر کتاب ''معارف السنن'' (۱-۱۰۵) میں اس مقام پر جہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کھڑے ہونے کی حالت میں پیشاب کرنے کے جوابات دیئے ہیں، وہاں تحریر فرمایا ہے: "لِعِلَّةٍ كانت بباطِنِ ركبته" یعنی گھٹنے کے اندرونی جانب درد کے باعث آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا، جیسا کہ امام بیہقی نے روایت کیا اور اس روایت کی سند اگر چہ ضعیف ہے لیکن سبب اور نکتہ کے بیان کے لیے کافی ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ متقدمین کے نزدیک حدیث ضعیف کا متعدد مقامات پر اعتبار کیا گیا ہے اور اس کی ایک قیمت و اہمیت ہے، لیکن آج بعض اس کے برعکس چرچا کرتے ہیں۔ انھوں نے حدیث ضعیف کو حدیث موضوع کے ساتھ لاحق کر کے دونوں کو ایک ہی ''سلسلہ'' میں شامل کر دیا ہے۔

---

(۱) "الإحسان" ۹:۳۳۸(۴۰۲۹)

تیسرا اہم نکتہ

حضور ﷺ کے ادا کردہ الفاظِ حدیث کے اثبات کی بحث

مقصد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معنی کو اسی لفظ سے تعبیر فرمایا کسی اور دوسرے لفظ سے نہیں، جبکہ اس حدیث میں دو ایسے الفاظ وارد ہوئے ہوں کہ ایک کے پیش نظر جو احکام مرتب ہو رہے ہیں وہ ان سے مختلف ہوں جو دوسرے لفظ کو لینے کے بعد مستنبط ہو رہے ہیں۔ اور اس اختلاف کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ اس کے حدود کے تعین سے کوئی واقف نہیں سوائے ان لوگوں کے جنھوں نے اس دشت کی سیاحی میں اپنی عمریں گذار دیں۔ اس مسئلہ کو اصولیین اور محدثین ''روایت بالمعنی'' کے عنوان سے ذکر کرتے ہیں۔

روایت بالمعنی:

جمہور علماء اس کے جواز کے قائل ہیں اور اس کے جواز کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ راوی عربی زبان پر مکمل عبور اور الفاظ کے مدلولات کی بصیرت رکھتا ہو، اس اندیشہ کے باعث کہ وہ ایک کلمہ کی جگہ دوسرا ایسا کلمہ استعمال نہ کردے کہ جن میں تفاوت پایا جاتا ہو اور وہ بزعم خویش دونوں کو ہم معنی سمجھے۔

لیکن حضرت امام ابوحنیفہؒ نے ایک شرط کا اور اضافہ فرمایا ہے کہ جس کی قدر و قیمت اور اہمیت وہ شخص ہی سمجھ سکتا ہے جو اس راہ کا مردِ میدان ہو۔ وہ یہ کہ روایت بالمعنی کرنے والا فقیہ بھی ہو۔[1] تاکہ الفاظ کی تبدیلی سے معانی پر جو اثرات مرتب ہوتے ہیں، ان کا

---

(۱) "فقه أهل العراق وحديثهم" للكوثري، ص: ۳۵.

ادراک کر سکے اور میں اس موضوع پر چند مثالیں پیش کروں گا:

مثال اول: امام ابوداؤد ابن ابی ذئب کے واسطے سے صالح مولی التوأمہ (۱) سے نقل کرتے ہیں اور وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "من صلّی علی جنازة في المسجد فلا شيء علیه" یعنی جو مسجد میں جنازہ کی نماز پڑھے تو اس پر کوئی حرج نہیں۔

بعض قدیم نسخوں اور روایات میں اسی طرح منقول ہے اور بعض دوسرے نسخوں میں "فلا شيء له" کے الفاظ آتے ہیں۔ خطیب بغدادی کے نسخہ میں "فلا شيء علیه أو فلا شيء له" ہے۔ "أو" کے کلمہ سے شک کا اظہار ابوعلی لؤلؤی نے کیا ہے اور سب جانتے ہیں کہ لؤلؤی سنن ابوداؤد کو مؤلف سے روایت کرنے والے ہیں۔ "فلا شيء له" کی روایت کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام ابوداؤد سے اس کو نقل کرنے والے ابن العید اور ابن داسہ بھی ہیں۔ معمر اور ثوری سے عبدالرزاق نے بھی اس طرح نقل کیا ہے۔ امام احمد کے یہاں بھی یہی الفاظ ہیں۔ امام طحاوی نے بھی شرح معانی الآثار میں یہی الفاظ نقل کیے ہیں۔ اسی طرح مسند طیالسی میں ہے اور طیالسی نے صالح مولی التوأمہ سے مزید یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ میں نے ایسے لوگوں کو پایا ہے جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا دور دیکھا ہے، وہ جب نماز کے لیے آتے اور مسجد کے سوا کہیں اور ان کو جگہ نہ ملتی تو وہ نماز پڑھے بغیر لوٹ جاتے اور مصنف ابن ابی شیبہ کے الفاظ یہ ہیں "من صلی علی جنازة في المسجد فلا صلاة له" جس نے مسجد میں نماز جنازہ پڑھی تو اس کی یہ نماز نہ ہوگی اور فرمایا کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم جب جگہ تنگ پاتے تو بغیر نماز جنازہ پڑھے لوٹ جاتے تھے۔

امام بیہقی نے سنن کبریٰ میں عبدالرزاق تک دو طریق سے مذکورہ حدیث انہی الفاظ

---

(۱) صالح مولی التوأمة. أو التوءمة صدوق لكنه اختلط أخيرا ورواية ابن أبي ذئب عنه قبل الاختلاط. فروايته صحيحة مقبولة ولذلك ذكرت وكررت هذا الجزء من السند لبيان هذه النكتة، ولذا حسّن ابن القيم هذا الحديث.

کے ساتھ نقل کی ہے اور ایک طریق میں صالح ہی سے یہ زیادتی نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں: میں جنازہ کو مسجد میں رکھتے ہوئے دیکھتا تو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو اگر مسجد کے سوا جگہ نہ ملتی تو وہ نماز پڑھے بغیر گھر لوٹ جاتے۔ یہ روایت مصنف عبدالرزاق میں نہیں ہے۔ ابن ماجہ میں ابن ابی ذئب سے روایت ہے جس کے الفاظ یوں ہیں: "ليس له شيء" یعنی اس کے لیے کچھ بھی نہیں۔ خطیب بغدادی نے کہا کہ: یہی محفوظ ہے "يعني فلا شيء له" جیسا کہ نصب الرایہ (۲-۲۷۵) میں ہے۔

جن ائمہ نے "فلا شيء عليه" کی روایت پر عمل کیا، انھوں نے مسجد میں نماز جنازہ بدون کراہت کے جائز قرار دیا۔ یہ مذہب امام شافعی اور دوسروں کا ہے اور جن ائمہ نے دوسری روایت پر عمل کیا انھوں نے مسجد میں نماز جنازہ کو مکروہ قرار دیا اور یہ حضرت امام ابوحنیفہ اور دیگر کا مذہب ہے۔ (۱)

مثال دوم: وہ حدیث ہے کہ جب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اندر آنے کی اجازت طلب کرتے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں ہوتے تو آپ نماز میں کھنکھارتے یا زور سے تسبیح پڑھتے تا کہ ان کو یہ بتلا دیں کہ آپ نماز میں مصروف ہیں۔

راویوں کا اس میں اختلاف ہے کہ حدیث میں کھنکھارنے (التنحنح) کا لفظ ہے یا تسبیح کا؟ ملاحظہ ہو نسائی شریف اور صحیح ابن خزیمہ جنھوں نے باب کا عنوان اس طرح قائم کیا ہے "الرخصة في التنحنح.. إن صحت هذه اللفظة فقد اختلفوا فيها" دیکھئے حاشیہ نسائی پر علامہ سندھی کا اور "التلخيص الحبير" گویا ابن حجر والے نسائی کے نسخہ میں "فَسَبَّح" کا لفظ ہے۔ اسی اختلاف لفظی کے سبب حکم فقہی میں بھی اختلاف کا ظاہر ہونا

---

(۱) وبما أن هذا أول مثال أذكره فلا يفوتني ان أنبه إلى أن ما أذكره من أدلة المثال هو ما يتعلق به الغرض وتتضيه المناسبة لا أنني أذكر المثال واستوفى أدلته فلكل إمام أدلة أخرى كما أنني لا أهدف إلى إبراز رجحانِ دليل إمام على دليل إمام آخر . معاذ الله.

نبهني إلى هذا المثال فضيلة شيخنا العلامة الجبهذ المحدث مولانا الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي (رحمه الله تعالى) حين قرأت عليه هذه الرسالة كما ذكرت في المقدمة (توفى الشيخ.....)

لازمی تھا۔ امام احمد کے نزدیک یہ بتلانے کے لیے کہ وہ نماز میں ہے تسبیح زور سے کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر کھنکھارے تو متقدمین حنابلہ نماز کے فساد کا اور متاخرین نے فساد اور صحت کے اختلاف کے سبب کراہت کا قول کہا ہے۔ دیکھئے "مغني (ابن قدامه، ١٦، ص:٧٠٦-٧٠٧) اور شرح منتهى الإرادات: (١-٢٠١)

اور شافعیہ کے نزدیک تسبیح میں مطلقا کوئی حرج نہیں ہے۔ اور صحیح قول ان کے نزدیک کھنکھارنے کے بارے میں یہ ہے کہ اگر دو حروف پیدا ہوں تو نماز فاسد ہو جائے گی جیسا کہ مجموع (۴-۲۱-۱۰) میں ہے۔

اور احناف کے نزدیک تسبیح میں کوئی حرج نہیں اور بغیر عذر کے کھنکھارنا نماز کو فاسد کر دیتا ہے اور قاری کے لیے آواز درست کرنے کے لیے گلا صاف کرنا اور دوسرے کو یہ بتلانے کے لیے کہ میں نماز میں ہوں کھنکھارنا درست ہے اور یہ دونوں چیزیں عذر میں داخل ہیں۔ (۱)

مثال سوم: امام بخاری نے اور دیگر حضرات نے بھی ابن ابی ذئب سے روایت کیا۔ وہ زہری سے اور انھوں نے سعید بن المسیب سے اور وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

> ''جب تم اقامت کی آواز سنو تو نماز کی طرف چل پڑو اور وقار اور اطمینان سے چلو اور جلدی مت کرو۔ جتنی نماز مل جائے پڑھ لو اور جتنی رکعات نکل گئی ہوں اس کو بعد میں پورا کر لو۔''

اور عبدالرزاق نے مصنف (۲-۲۸۷) میں اور ان سے امام احمد نے مسند (۲-۲۷۰) میں عبدالرحمٰن بن معمر کی سند سے اور حُمیدی نے اپنی مسند (۲-۴۱۸) میں ابن عیینہ سے اور ان دونوں نے زہری سے جو سعید بن المسیب سے روایت کرتے ہیں اور وہ بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہی سے "وما فاتكم فاقضوا" روایت کرتے ہیں۔ یعنی جو رکعتیں رہ جائیں اس کی قضا کر لو۔

(۱) أنظر حاشية ابن عابدين (١-٤١٦) وانظر فيها أيضا كلام ابن أمير حاج في حلبة المجلى فإنه وجيه فقهيا.

اور مسند احمد میں بھی حضرت انسؓ سے انھی سندوں سے جن سے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت مرفوعاً نقل ہوئی ہے یہ الفاظ مروی ہیں "وَلْيَقْضِ ما سَبَق" یعنی جو رکعات رہ گئیں اس کی قضا کرلے اور ایسا ہی ابوعوانہ میں ہے۔ (۲-۱۰۹)

اور اس میں بظاہر معمولی اختلاف لفظی لفظ "اَتِمُّوا" اور "فاقضوا" کہ اول کا معنی پورا کرلو اور دوسرے کا معنی قضا کرلو، اس کے نتیجہ میں ایسا اختلاف سامنے آتا ہے جو فقہی اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ نمازی اگر مسبوق ہے (جس کی کچھ رکعتیں چھوٹ جائیں) جب چوتھی رکعت میں امام کے ساتھ مل جائے تو باقی تین رکعتیں جو چھوٹ گئی ہیں کیسے ادا کرے؟

تو پہلی روایت میں جس میں "أتمّوا" کا لفظ وارد ہے جس کے معنی ہیں نماز کو پورا کرو، اس پر عمل کرنے والے کہتے ہیں کہ: جو رکعت مسبوق نے امام کے ساتھ پڑھی وہ مسبوق کے لیے اس کی پہلی رکعت شمار ہوگی اگرچہ اس کے امام کے لیے وہ چوتھی رکعت ہے اور جب امام کے سلام پھیرنے کے بعد یہ مسبوق اپنی بقیہ نماز ادا کرے گا تو یہ اس کی دوسری رکعت ہوگی، کیونکہ نماز پوری کرنے کا مطلب یہی ہے کہ اس کی امام کے ساتھ آخری رکعت میں شرکت سے اس کی نماز شروع ہوگئی اور اب سلام پھیرنے کے بعد اس کی رکعت دوسری ہوگی اور بقیہ تین رکعتوں کے ذریعہ وہ اپنی نماز کو جو شروع ہوچکی ہے پورا کررہا ہے۔ اور جب یہ مسبوق کے لیے دوسری رکعت ہے تو ظاہر بات ہے کہ وہ اس میں "سبحانك اللّٰهم" جو دعائے افتتاح ہے نہیں پڑھے گا، بلکہ صرف سورۂ فاتحہ اور سورت پڑھے گا۔ جیسے تنہا نماز پڑھنے والا دوسری رکعت میں سبحانک اللھم نہیں پڑھتا اور دوسری رکعت سے فارغ ہونے کے بعد جب تشہد سے اٹھ کر باقی دو رکعتیں پڑھے گا تو ان دونوں رکعتوں میں سورت نہیں ملائے گا بلکہ صرف سورۂ فاتحہ پڑھے گا اور یہ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کا مذہب ہے۔

دوسری روایت میں "فاقضوا" کے الفاظ ہیں جس کا مطلب ہے کہ: بقیہ نماز کی قضا کرو۔

اس کے مطابق جو رکعت مسبوق نے امام کے ساتھ پڑھی وہ جیسے امام کے لیے چوتھی اور آخری رکعت ہے اسی طرح اس مسبوق کے لیے بھی وہ چوتھی رکعت ہے۔ تو جس وقت مسبوق امام کے سلام پھیرنے کے بعد بقیہ تین رکعتیں ادا کرے گا تو اس کی دوسری رکعت نہ ہوگی بلکہ پہلی رکعت ہوگی، کیونکہ وہ سلام پھیرنے کے بعد قضا کے لیے کھڑا ہوا ہے، تو قضا اسی کی ہوتی ہے جو چھوٹ گئیں اور اس میں ابتدا اسی سے کرے گا جو پہلے چھوٹی ہے، اس لیے بہ نسبت مسبوق کے یہ پہلی رکعت ہے تو اس میں وہ سبحانک اللھم بھی پڑھے گا اور سورۂ فاتحہ کے ساتھ سورت بھی ملائے گا اور اس رکعت کے بعد جب وہ تشہد سے فارغ ہوکر باقی دو رکعتیں ادا کرے گا تو یہ تیسری رکعت چونکہ مسبوق کے لیے دوسری ہے تو اس میں فاتحہ کے ساتھ سورت ملائے گا اور آخری رکعت میں سورت کو ملائے بغیر صرف فاتحہ پڑھے گا۔ یہی مذہب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ہے اور ایک جماعت علماء کا بھی اور یہ عمل دونوں روایتوں کے مقتضا کے مطابق ہے، اس لیے کہ قرأت کے اعتبار سے تو قضا پر عمل ہوا۔ اور قعود اور تشہد کے اعتبار سے اتمام پر عمل ہوا۔ (۱)

اور دوسرے ایسے بہت سے احکام ہیں جو لفظوں کے اختلاف پر مرتب ہونے کی وجہ سے مختلف ہوجاتے ہیں۔ ایک راوی کی نظر میں اس اختلاف کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ البتہ اگر راوی فقیہ ہو اور ان احکام کی معرفت اس کو حاصل ہو جو ایسے مختلف المعنی الفاظ پر مرتب ہوتے ہیں تو وہ روایت کو اسی لفظ کے ساتھ مقید کرکے بیان کرتا ہے اور وہ روایت بالمعنی کے خیال سے اور اس کے جائز ہونے کی وجہ سے اس لفظ کو نہیں بدلتا۔

اور اس کی بہت سی مثالیں ہیں اور اگر کوئی ان مثالوں کو جمع کرنا چاہے تو اس کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ کسی دائرے میں ان کو سمیٹا نہیں جاسکتا۔ میں ایک مثال پیش کرتا ہوں:

میں خطیب بغدادی کی کتاب "الکفایہ" (ص: ۱۶۷-۱۶۸) سے ان کا کلام نقل کرتا

(۱) انظر أحكاما أخرى تترتب على هذ الاختلاف في الرواية في بحر الرائق (١-٤٠٠، ٤٠٣) وحاشية ابن عابدين (١-٥٩٦)

ہوں جس میں قدرے طوالت ہے۔ دراصل یہ قاضی رامہرمزی کا کلام ہے جو انھوں نے "المحدث الفاصل" (ص:۳۸۹-۳۹۰) میں بیان کیا ہے۔ خطیب فرماتے ہیں کہ: راوی کے لیے بہتر و پسندیدہ ہے کہ احادیث کو انھی الفاظ سے بیان کیا جائے جو اس میں وارد ہوئے ہیں، کیونکہ احتیاط اور سلامتی کی راہ یہی ہے اور جو اپنے الفاظ میں معنی بیان کرے تو اس کے لیے پوری چوکسی اور مکمل احتیاط اس لیے ضروری ہے کہ روایت کے معنی بدلنے سے حکم بھی بدل جاتا ہے۔

پھر موسیٰ بن سہل بن کثیر کے طریق سے ایک روایت نقل کی جس کو وہ ابن علیہ سے اور وہ عبدالعزیز بن صہیب سے اور وہ انس بن مالک سے نقل کرتے ہیں کہ: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتزعفر الرجل".

ابن علیہ نے مذکورہ بالا سند سے روایت کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو زعفران کے استعمال سے منع فرمایا اور پھر شعبہ کی سند سے ابن علیہ (إسمٰعيل بن علَيّة) ہی سے یہ حدیث رجل کے لفظ کے بغیر روایت کی کہ حضور صلی اللہ عیہ وسلم نے زعفران کے استعمال سے منع فرمایا ہے اور پھر ابن عُلَیّہ کی طرف اس قول کی نسبت کی کہ شعبہ نے مجھ سے ایک حدیث روایت کی جس میں ان سے غلطی ہوگئی، میں نے اُن سے یہ بیان کیا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "مرد" کو زعفران کے استعمال سے منع کیا اور شعبہ نے اس کو نهى عن التزعفر کے الفاظ سے بیان کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زعفران سے منع فرمایا اور "مرد" کا ذکر روایت میں نہیں کیا۔

میں کہتا ہوں آپ نہیں دیکھتے کہ اسماعیل بن علیہ شعبہ پر اعتراض کر رہے ہیں کہ شعبہ نے مجھ سے روایت کرنے میں غلطی کی اور عمومی طور پر زعفران کی ممانعت بیان کی جب کہ زعفران کے استعمال کی ممانعت مردوں کے ساتھ خاص تھی اور شعبہ نے چونکہ روایت بالمعنی کا قصد کیا تھا اور "رجل" (مرد) کی قید جو روایت میں موجود تھی اس کا ذکر ضروری نہ سمجھا جس کو ابن علیہ نے اپنی روایت میں ضروری جان کر ہی نقل کیا تھا۔ یوں

حدیث کو بالمعنیٰ روایت کرنے سے وہ حکم جو مردوں کے ساتھ خاص تھا، عام ہوگیا۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ: حدیث کے الفاظ میں کسی تصرف اور رد وبدل کے بغیر روایت کرنا ہی حفاظت حدیث اور احتیاط کے لیے بہتر اور مناسب ہے۔

اور میں کہتا ہوں کہ: شعبہ تو شعبہ ہیں، جیسا کہ رامہرمزی نے کہا، لیکن شعبہ کو اپنے دور کے محدثین کے سرخیل کہلانے کے باوجود فقہ میں اسماعیل بن علیہ کی اپنے اوپر برتری اور فوقیت کا اعتراف تھا، اس لیے وہ اسماعیل بن علیہ کو ریحانۃ الفقہاء اور سید المحدثین کے لقب سے یاد کرتے تھے۔

اور شعبہ کے بارے میں حافظ ابن عبدالہادی نے ''تنقیح'' میں کہا ہے کہ: شعبہ فقہ میں ایسے ماہر نہ تھے۔ فقہ میں اسی ضعف کی بنا پر انھوں نے ایک ثقہ راوی پر کلام کیا جس کی روایت کردہ حدیث کے بارے میں انھوں نے کہا کہ: ان کی حدیث ایک دوسری حدیث سے جو اسی باب میں ہے، متعارض ہے۔ شعبہ کے کلام کے سبب دیگر محدثین نے شعبہ کی اتباع میں اس راوی پر طعن یعنی جرح کی۔ محولہ بالا کتاب میں اس کی تفصیل دیکھی جاسکتی ہے۔

اور خطیب نے ان سب احوال کو ذکر کرنے کے بعد محمد بن المنکدر کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ فقیہ جب لوگوں سے بات کرتا ہے تو وہ اللہ اور لوگوں کے درمیان واسطہ بنتا ہے تو اس کو خوب غور کر لینا چاہیے کہ وہ کیا چیز لے کر اللہ اور بندوں کے درمیان آتا ہے۔ اور ایسے دوسرے واقعات اور آثار بھی ہیں جو خطیب نے اسانید کے ساتھ بیان کیے، جس میں ابراہیم نخعی کا یہ قول بھی ہے جو آگے مکمل طور پر بھی آئے گا کہ:

> ''تم ایسے محدث کو بھی پاؤ گے جو حدیث بیان کرتے وقت غیر شعوری طور پر حلال کو حرام اور حرام کو حلال کردے گا۔''

اس لیے ائمہ نے اُن احادیث کو جو فقہاء بیان کرتے ہیں، غیر فقہا کی روایات پر فضیلت دی ہے اور قاضی رامہرمزی نے ''المحدث الفاصل'' میں (۲۳۸:) ایک طویل

فصل "القول في فضل مَن جمع بين الرواية والدراية" کے عنوان سے قائم کی ہے۔ یعنی جو روایت اور درایت (فقہ اور دانش) کو ساتھ لے کر چلتے ہیں ان کا بیان۔ اس میں پہلا قول انھوں نے امام وکیع بن الجراح کا ذکر کیا ہے کہ انھوں نے ایک دن اپنے اصحاب سے کہا: اعمش جو روایت ابو وائل سے اور وہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، یہ سند تمہارے نزدیک افضل ہے یا سفیان ثوری جو "منصور عن علقمة عن إبراهيم عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه" کی سند سے بیان کرتے ہیں؟ تو ان کے ساتھیوں نے جواب دیا کہ: اعمش عن ابی وائل زیادہ اقرب سند ہے۔ تو وکیع نے فرمایا کہ: اعمش شیخ ہیں (یعنی حدیث میں ماہر ہیں) اور ابو وائل بھی شیخ ہیں، لیکن سفیان جو روایت منصور سے اور وہ ابراہیم سے اور وہ علقمہ اور وہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے، اس سند میں سفیان بھی فقیہ ہیں اور منصور بھی فقیہ ہیں، ابراہیم اور علقمہ بھی فقیہ اور عبداللہ تو ہیں ہی، عبداللہ نے الفاظ یوں ادا فرمائے: فقيهٌ عن فقيهٍ عن فقيهٍ عن فقيهٍ.

اور خطیب بغدادی نے ''الکفایہ'' کے آخر میں اخبار و احادیث کے بعض ترجیحی امور ذکر کیے ہیں اور کہا (ص: ٤٣٦):

> ''ایک وجہ ترجیح یہ ہے کہ روایات بیان کرنے والے فقہاء ہوں، کیونکہ احکام کے بارے میں فقیہ کی توجہ غیر فقیہ سے بہت گہری اور دقیق ہوتی ہے اور پھر وکیع کا مذکورہ بالا قصہ تحریر کیا اور آخر میں وکیع بن الجراح کے اس قول کا اضافہ کیا: وہ حدیث جس کو فقہاء ایک دوسرے سے روایت کریں سب سے بہتر ہوتی ہے۔''

پھر ابراہیم بن سعید الجوہری کی سند سے وکیع کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

> ''فقہاء کی بیان کردہ روایت اور حدیث مجھے شیوخِ حدیث کی روایت سے زیادہ پسند ہے۔''

میں کہتا ہوں (مؤلف) اور اس قول کے بارے میں پچھلے واقعہ کی طرح خود وکیع کا ایک واقعہ ہے اور ان کا جواب اس سے زیادہ جامع و محیط عام ہے اور یہ قصہ ''الجرح

و التعدیل"(۲-۲۵) میں ابن ابی حاتم نے ذکر کیا ہے اور امام وکیع کا جواب یہ ہے کہ: علماء کے نزدیک فقہاء کی روایت مشائخ سے زیادہ پسندیدہ تھی۔ حضرت وکیع کا یہ قول عام محدثین کی ترجمانی ہے، ان کی خاص اپنی ہی رائے نہیں، کیونکہ پہلی روایت میں "أحبّ إلي" کا لفظ ہے کہ مجھے پسند ہے اور دوسری میں "أحب إليهم" کا لفظ ہے کہ عام محدثین کا یہ شعار تھا، ان سب کے نزدیک ایسی روایت محبوب اور پسندیدہ تھی۔

ابن حبان نے اس بات کی اہمیت کو اور زیادہ اجاگر کیا ہے اور اس کو ترجیح اور قبول کا درجہ دیا ہے، اپنی "صحیح" کے مقدمہ میں ذکر فرماتے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ: الفاظ کی زیادتی کا روایات میں ہم اعتبار نہیں کرتے، مگر اُن کی روایات قبول کرتے ہیں، جن پر فقہ غالب ہو، کیونکہ محدثین راویوں کے نام اور اسانید کا زیادہ اہتمام کرتے ہیں اور متون کا زیادہ اہتمام نہیں کرتے، اس لیے جب کوئی محدث کسی روایت کو مرفوعاً بیان کرتا ہے اور اس پر فقہ غالب ہو تو ہم اس کے مرفوع بیان کرنے کو اسی وقت قبول کرتے ہیں جب وہ اپنی کتاب میں اس کا ذکر مرفوعاً کرتے ہیں اور اسی طرح کوئی صاحب حدیث جو اگر چہ حافظ اور مُتقن ہو اگر زیادتی کسی لفظ کی روایت میں لائے تو میں اس کو قبول نہیں کرتا؛ اس لیے کہ ان کو ہمیشہ سند کی مضبوطی کی فکر رہتی ہے، یہ بات الفاظ کی زیادتی کے قبول کرنے میں ان کی غایت احتیاط کی دلیل ہے۔

چوتھا اہم نکتہ

عربیت کے لحاظ سے حدیث شریف کے ضبط کا اعتبار واطمینان

یعنی اس بات پر غور کرنا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کلمہ کا تلفظ کس طرح ادا فرمایا، لفظ کو مرفوع (پیش کے ساتھ) یا منصوب (زبر کے ساتھ) یا مجرور (زیر کے ساتھ)؟ اور ہمیں اس بات کا علم ہے کہ عربی زبان اپنی لطافت میں بے مثل ہے۔

یہ غور وخوض اس لیے ضروری ہے کہ لغت یا قواعد نحو کے معمولی اختلاف سے مختلف معانی اور نتائج مرتب ہوتے ہیں اور اس کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جب دو راویوں یا زیادہ کا الفاظ کے نقل میں اختلاف ہو جائے، جیسا کہ نکتۂ سوئم کی بحث میں گذرا۔ اس لیے کہ اگر ایک کلمہ کی مختلف وجوہات میں سے ایک وجہ کا محقق ہونا ثابت ہو جائے تو فقہی اختلاف بھی نہ رہے گا اور اگر روایات مختلف ہوں گی تو لازمی طور پر فقہی اختلاف بھی ہوگا۔

میں زیر بحث موضوع کے تعلق سے ابن قتیبہ کا ایک عمدہ وضاحتی بیان نقل کرتا ہوں جس میں اس بات کی اہمیت کو عمومی طور پر ذکر کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ میں خاص طور پر اس کی اہمیت کو مثالوں سے واضح کروں گا۔

موصوف اپنی کتاب ''تاویل مشکل القرآن'' کی ابتدا میں فرماتے ہیں (۱۴-۱۶):

اہل عرب کو اللہ تعالیٰ نے اعراب کی ایک ایسی خوبی عطا فرمائی جو ان کے کلام کے لیے حسن اور کلمات کی ترتیب کے لیے زینت کا باعث ہے اور بعض اوقات دو ایک جیسے جملوں میں اور دو مختلف معانی میں فرق کو واضح کرنے کے لیے کام آتا ہے، جیسا کہ فاعل اور مفعول

جب دونوں کی طرف فعل کی نسبت برابر ہو سکتی ہو تو اعراب ہی سے فرق کیا جاتا ہے۔ اگر قائل یوں کہے: "هذا قاتلٌ أخي" (تنوین کے ساتھ) تو تنوین اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس نے قتل نہیں کیا اور اگر بغیر تنوین کے "هذا قاتلُ أخي" کہے (اضافت کے ساتھ) تو یہاں تنوین کا حذف دلالت کرتا ہے کہ اس نے قتل کیا ہے۔

اگر کوئی قاری قرآن کی اِس آیت ﴿فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ اِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّوْنَ وَمَا يُعْلِنُوْنَ﴾ میں "اِنَّا" کے بجائے "اَنَّا" اگر کوئی پڑھے جیسے قول کے بعد بعض نصب پڑھتے ہیں اور ظن کے بعد بھی نصب ان کے ہاں جائز ہے، تو یہاں نصب پڑھنے سے معنی بدل جائیں گے اور آیت کا معنی یوں ہو جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم محزون ہیں ان کے اس کہنے سے کہ انّ الله يعلم ما يسرون وما يعلنون اور ایسی بات جان بوجھ کر کہنا کفر ہے اور یہ ایسی غلطی ہے جو نماز میں کی جائے تو نماز نہ ہوگی، نہ مقتدیوں کو جائز ہے کہ چشم پوشی سے کام لیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے: "لا يُقْتَلُ قرشي صبرا بعد اليوم" جس نے اس روایت میں "لَا يُقْتَلْ" جزم کے ساتھ روایت کیا تو ظاہر حدیث سے یہ ثابت ہوگا کہ قریشی چاہے مرتد ہو جائے (العیاذ باللہ) یا کسی کو قتل کر دے تو بھی ارتداد کے بدلے، یا قتل کے عوض اس کو قتل نہ کیا جائے گا۔

اور جس نے "لَا يُقْتَلُ" کو رفع کے ساتھ روایت کیا۔ تو یہ قریش کے بارے میں پیشن گوئی پر محمول ہوگا کہ کوئی ان میں سے مرتد نہ ہوگا، تو قتل کا مستحق بھی نہ ہوگا۔

معانی کا یہ اختلاف صرف اعراب کے اختلاف سے پیدا ہوا ہے اور بعض اوقات ایک لفظ میں حرکت کے اختلاف سے معنی بدل جاتے ہیں۔ عرب کہتے ہیں: رجلٌ لُعْنَةٌ (بجزم العین) جب لوگ اس کو لعنت کریں اور اگر کوئی شخص لوگوں پر لعنت بھیجے تو اس کے لیے عین کا فتحہ استعمال کرتے ہیں اور اسے "لُعَنَةٌ" کہا جاتا ہے۔

اگر لوگ کسی کو گالی دیں تو جس کو گالی دی جاتی ہے اسے "رجلٌ سُبَّةٌ" کہتے ہیں اور

اگر وہ شخص دوسروں کو گالی دیتا ہے تو فکّ ادغام کے ساتھ "رجلٌ سُبَبَةٌ" کہتے ہیں۔ اسی طرح "هُزُأةٌ اور هُزَأةٌ" اور "سُخُرَةٌ و سُخَرَةٌ اور ضُحُكَةٌ وضُحَكَةٌ وخُدُعَةٌ و خُدَعَةٌ" وغیرہ اور خاص مثالوں کا بیان جو واقع بھی ہوتی ہیں، ذیل میں آرہا ہے۔

اگر قصاب کوئی بکری شرعی طور پر ذبح کرے اور اس کے پیٹ سے مردہ بچہ نکلے تو کیا اس بچے کا کھانا بغیر ذبح کیے ہوئے حلال ہے، یا بغیر ذبح کیے ہوئے حلال نہیں؟

اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث "ذكاة الجنين ذكاة أمه" اس کے تعلق سے مختلف روایات وارد ہوئی ہیں۔ اختلاف لفظ "ذکاۃ" ثانی میں ہے کہ یہ مرفوع ہے یا منصوب؟

ابن الاثیر نے "النهاية" (۲-۱۶۴) میں کہا کہ اس حدیث [1] کو مرفوع بھی روایت کیا گیا ہے اور منصوب بھی۔ جس نے مرفوع روایت کیا، اس کو خبر بنایا، مبتدا "ذکاۃ الجنین" کے لیے۔ تو ماں کا ذبح کردینا بچے (جانور) کے لیے ذبح ہوگا اور الگ سے ذبح کی ضرورت نہیں ہوگی اور جنھوں نے "ذكاة أمه" کو منصوب ذکر کیا ہے، انھوں نے تقدیر عبارت یوں نکالی: "ذكاةُ الجنين كَذَكاةِ أمِه" جب حرف جار کو حذف کر کے مجرور کو منصوب بنزع الخافض کے طور پر منصوب پڑھا گیا، یا پھر نصب "يُذَكّى تذكيةً مِثل ذكاةِ أمه" کی تقدیر یہ ہے کہ: مصدر اور صفت کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام بنادیا گیا ہے۔ تو ان کے نزدیک جَنِین کا ذبح ضروری ہے، اگر زندہ نکلا ہو اور بعض علماء "ذکاۃ" اول اور "ذکاۃ" ثانی دونوں کو نصب دیتے ہیں "أي ذَكوا الجنينَ ذكاةَ أمه"" (ابن اثیر کا کلام ختم ہوا۔)

تو آخری دو روایتوں کی بناء پر جنین کا ذبح کرنا کھانے کے لیے ضروری ہوگا اور پہلی روایت میں دو احتمال ہیں، ایک تو یہ کہ بچے کی ماں کے ذبح نے بچے کے ذبح سے مستغنی کردیا۔ دوم یہ کہ جنین (بچے) کا ذبح کرنا ماں کے ذبح کی طرح لازم ہوگا۔ یہ معنی بطور تشبیہ بلیغ کے ثابت ہوگا (تشبیہ بلیغ میں اداۃ التشبیہ اور وجہ شبہ کو حذف کردیا جاتا ہے) روایت

(۱) أي كلمة "ذكاة" الثانية الواردة في جملة "ذكاةُ أمه".

مشہورہ کے مقتضی کے مطابق کہ لفظ ''ذکاۃ'' دونوں جگہ مرفوع ہے، اس کو امام شافعی وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ نے بعد کی دو روایتوں پر عمل کیا اور ابن حزم ظاہری کا بھی یہی مذہب ہے، دونوں حضرات نے اپنے مذہب کی تائید میں دوسرے دلائل بھی ذکر کیے ہیں۔ واللہ اعلم

اس کے بعد میں نے قاضی عیاض کی بے نظیر کتاب ''الإلماع'' میں دیکھا کہ وہ حدیث کے الفاظ کے حرکات وسکنات اور ضبط وشکل پر متنبہ کر رہے ہیں اور فرماتے ہیں کہ: اعراب میں اختلاف کے سبب علماء میں اختلاف واقع ہوا ہے، جیسا کہ علماء کا اختلاف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث "ذكاة الجنين ذكاة أمه" احناف نے ''ذکاۃ'' ثانیہ کے فتح کو ترجیح دیتے ہوئے یہی مذہب اختیار کیا ہے کہ جنین کو اس کی ماں کی طرح مستقل طور پر ذبح کیا جائے گا اور احناف کے علاوہ مالکیہ اور شافعیہ نے ''ذکاۃ'' کے لفظ میں رفع کو ترجیح دے کر جنین سے ذبح والا عمل ساقط کر دیا اور ماں کے ذبح کا جنین کی حلت کے لیے کافی ہونا اختیار کیا۔

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "لا نُورَثُ ما تركناه صدقةٌ" علماء کی ایک جماعت نے "صدقةٌ "کو مرفوع قرار دیتے ہوئے کہ یہ مبتدا کی خبر ہے، یوں معنی کیا کہ: انبیا نے جو ترکہ چھوڑا اس میں میراث جاری نہ ہوگی، بلکہ وہ صدقہ ہوگا اور ان کو چھوڑ کر امامیہ فرقہ نے تمیز ہونے کی بناء پر "صدقةً"کو مفتوح قرار دیا اور یوں معنی بیان کیا کہ: انبیاء کے وارث اس ترکہ میں نہ ہوں گے جو صدقہ ہے (بلکہ جو ملک ہے اس میں میراث جاری ہوگی) اس معنی کے اعتبار سے نبی اور غیر نبی میں کوئی فرق نہ رہے گا۔ نہ انبیاء کی کوئی تخصیص رہے گی اور امام نحاس نے حال قرار دے کر نصب کو ترجیح دی۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول: "هو لك عبد بن زمعة" بعض علماء نے حرف ندا محذوف مان کر "عبد"کو مرفوع قرار دیا اور "ابن "کو اس کا تابع مان کر مرفوع اور منصوب دونوں کا قول اختیار کیا۔ جیسا کہ منادیٔ مفرد کی صفت کے اعراب میں ضمہ اور فتحہ

دونوں جاری ہوتے ہیں۔ احناف نے "عبدٌ" کو مبتدا قرار دے کر "عبدٌ" پر تنوین کو اختیار کیا، "أي هو الولدُ لك عبدٌ" اور "ابن زمعه" کو منادیٰ مضاف مان کر منصوب قرار دیا، یعنی اے ابن زمعہ وہ لڑکا تمہارا غلام ہے اور ایسی مثالیں بے شمار ہیں۔

اس موضوع سے متعلق ایک اور مثال بھی دی جا سکتی ہے اور یہ مثال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول:

"في كل سائمةِ إبلٍ في أربعين بنت لبون لا يُفَرَّق إبلٌ عن حسابها من أعطاها مؤتَجِرًا (أي طالبا الأجر) فَله أجرُها ومن منعها فإنا آخذوها وَشَطْرَ مالِه عَزمةٌ من عَزَمات ربنا عزّ وجلّ وليس لآل محمد منها شيء" رواه أبوداؤد والنسائيُّ۔(۱)

یعنی چالیس چرنے والے اونٹوں میں ایک بنت لبون کو زکاۃ میں دینا ہے۔ اونٹوں کے حساب میں کوئی تفریق نہ ہوگی، اگر کوئی ثواب کی نیت سے خود زکاۃ ادا کرے گا تو اسے ثواب ملے گا اور جو ادا نہ کرے گا تو ہم زکاۃ بھی لیں گے (اور سزا کے طور پر) اس کا آدھا مال بھی لیں گے۔ یہ اللہ کی طرف سے لازمی احکام ہیں اور آل محمد کے لیے اس میں سے کچھ بھی نہیں۔

اس حدیث میں "وشطر ماله" کے اعراب میں اختلاف ہوگیا کہ یہ ''شین'' اور ''راء'' کے فتح کے ساتھ وارد ہے تاکہ مضاف مضاف الیہ قرار دیئے جائیں۔ یا پھر یہ ''شین'' کے ضمہ اور طائے مشدد کے کسرہ کے ساتھ ہے جیسے (وشُطِرَ) اس صورت میں فعل ماضی مبنی للمفعول ہوگا اور اس کا مابعد اس کا نائب فاعل۔

اس اختلاف اعراب کے باعث حدیث کے معنی میں بھی اختلاف ہوگا، اس لیے کہ پہلی صورت "وشَطْرَ ماله" کا معنی ہوگا کہ جو زکاۃ نہیں دے گا، تو اس سے سزا کے طور پر آدھا مال لیا جائے گا اور زکاۃ بھی لی جائے گی۔ یہ مشہور توجیہ ہے، لیکن جمہور علما نے اس پر عمل نہیں کیا۔ اس مسئلہ کا تعلق سزا اور تعزیر کے طور پر مالی جرمانے کو عائد کرنے سے ہے۔

(۱) أبوداؤد: ۲/۲۳۳ (۱۵۷۵)، والنسائي (الصغرى): ۵/۱۵ (۲۴۴۴)

امام احمد رحمہ اللہ کے بارے میں ذکر ملتا ہے کہ انھوں نے اس حدیث سے کچھ اخذ فرمایا ہے، یعنی مالی جرمانہ۔ واللہ اعلم

اور دوسری صورت میں جب کہ اعراب "شُطِرَ ماله" ماضی مجہول کی شکل میں ہو، تو معنی پہلے معنی سے مختلف ہو جائے گا۔ یعنی اس کے مال کے دو حصے کیے جائیں گے اور زکاۃ وصول کرنے والے کو اختیار ہوگا کہ جس نصف سے چاہے زکاۃ لے۔ بلکہ زکاۃ اس حصہ سے وصول کرے گا جو دونوں میں عمدہ ہو۔ اس معنی کو ابراہیم حربی نے ترجیح دی ہے جو امام احمد کے اصحاب میں سب سے نمایاں حیثیت رکھتے ہیں، ان کے علم، تقویٰ اور زہد کی مثال دی جاتی تھی اور امام حربی نے اضافت والی صورت کو راوی کی غلطی قرار دیا ہے۔

اس سبب سے متعلق پیدا ہونے والے دو شبہات

دوسرے سبب پر روشنی ڈالنے سے پہلے دو شبہوں کے بارے میں کچھ بات کرنا چاہتا ہوں، جس کے بارے میں بہت سے لوگ ذہنی انتشار کا شکار ہیں۔ ایک تو یہ مقولہ کہ:

۱- جب حدیث کا صحیح ہونا ثابت ہو جائے تو وہی میرا مسلک ہے۔

۲- کسی حدیث کا صحیح ہونا عمل کے لیے کافی ہے۔

پہلا شبہہ: پہلا شبہہ یہ پیش کیا جاتا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے إذا صح الحديث فهو مذهبي. جب حدیث صحیح ثابت ہو تو وہی میرا مسلک ہے۔ مثلاً کسی مسئلہ میں ایسی صحیح حدیث ہمیں مل گئی جو بخاری اور مسلم نے روایت کی ہے۔ اگر ہم نے اس پر عمل کیا تو ہم نے ایک سنت پر عمل کیا جو صحیح حدیث سے ثابت ہے اور ہم نے ائمہ اسلام میں سے ایک معتبر امام کے مسلک پر بھی عمل کر لیا۔ لہٰذا منطقی اعتبار سے یہ کہنا مناسب نہیں کہ شافعی مسلک وہی ہے جو ان کے مسلک کی کتابوں میں اُن سے نقل کیا گیا ہے۔

ایک جواب اس کا یہ ہے کہ یہ قول کہ: جو حدیث صحیح ثابت ہو وہ میرا مذہب ہے، یہ امام شافعی نے ضرور کہا اور دوسرے ائمہ نے بھی کہا بلکہ یہ تو ہر اس مسلمان کے نقطۂ نظر کی ترجمانی

کرتا ہے جو لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا معنی سمجھ کر ایمان لایا ہو۔ امام شافعی کے اس جملے کو ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں الصلاة الوسطىٰ وإنها صلاة العصر کی بحث کے آخر میں نقل کیا۔ اور اس پر یہ تعلیقاً تحریر کیا ہے، یہ ان کی ایمانداری اور علمی و دینی برتری کی دلیل ہے اور ایسا ہی اُن کے بھائی ائمہ کرام کا طریقہ کار ہے۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحم فرمائے اور ان سب سے راضی ہو۔

حافظ ابوزرعہ عراقی اپنی کتاب "الأجوبة المرضية" (ص ٦٨) میں لکھتے ہیں کہ:

> "ایسا شخص جس کو حدیث صحیح کو غیر صحیح سے پرکھنے اور علوم عربیت اور علم اصول پر عبور حاصل ہو اور سلف کے اختلاف اور ان کے مآخذ کی معرفت رکھتا ہو، اگر کسی ایسی صحیح حدیث پر مطلع ہو جو ان کے امام کے قول کے خلاف ہو تو میرے نزدیک اس کے لیے اس بات کی کوئی گنجائش نہیں کہ وہ اس حدیث صحیح کو چھوڑ کر اپنے امام کے قول پر عمل کرے۔"

لیکن إذا صح الحديث فهو مذهبي سے ائمہ کرام کی مراد یہ ہے کہ حدیث پر عمل اسی وقت کیا جائے گا جب حدیث قابل عمل ہو اور پھر وہی ان کا مذہب ہوگا۔

احناف و شوافع اور مالکیہ کے ائمۂ کرام کے حوالے سے میں اس بات کی وضاحت کردوں گا۔ انھوں نے اپنے اس قول کی مراد کو بھی واضح کیا ہے اور اس قول کے اصل مخاطبین کی بھی صراحت کی ہے جو اس قول پر عمل درآمد کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ احناف میں سے علامہ ابن شحنہ الکبیر حلبی حنفی نے جو کمال ابن ہمام کے شیخ ہیں، ہدایہ پر اپنی شرح کے اوائل میں لکھا ہے:

> "جب حدیث صحیح ہو اور مذہب کے خلاف ہو تو حدیث پر عمل کیا جائے گا اور یہی اس کا مذہب ہوگا اور مذہب کا مقلد اس حدیث پر عمل کرنے کے سبب حنفیت سے نہیں نکلے گا اور اس بات کی نسبت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف صحیح ہے کہ حدیث صحیح ثابت ہو تو وہ میرا مذہب ہے اور امام ابن عبدالبر نے امام ابوحنیفہ اور دیگر ائمہ سے بھی اسی بات کو نقل کیا ہے۔"

علامہ ابن عابدین (١) نے ان کا قول نقل کرنے کے بعد اس پر تعلیق لکھی کہ:

---

(١) اوّل حاشیہ ١:٦٨)۔

امام شعرانی نے چاروں ائمہ سے یہ بات نقل کی ہے اور یہ مخفی نہیں کہ اس کلام کے مخاطب وہی لوگ ہیں جو نصوص میں فکر و نظر کے اہل ہیں اور محکم کو منسوخ سے الگ پہچانتے ہیں۔ جب اہل مذہب نے دلیل میں اچھی طرح غور کرنے کے بعد اس پر عمل کیا تو مذہب کی طرف اس کی نسبت صحیح ہوگی، اس لیے کہ اب صاحب مذہب کی اجازت سے یہ صادر ہوا ہے کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر وہ دلیل کے ضعف پر مطلع ہوتے تو اس سے رجوع کر کے اقویٰ دلیل کی اتباع کرتے۔''

اور یہ بھی لکھا کہ:

''جہاں خبر بدون کسی معارض کے ثابت ہو تو یہ مجتہد کا مذہب ہوتا ہے اگر چہ اس بات کی صراحت نہ کرے، جیسا کہ پیچھے ہم نے حافظ ابن عبدالبر اور عارف شعرانی سے نقل کیا کہ انھوں نے جمیع ائمہ اربعہ کی طرف اس قول کی نسبت کی ہے کہ جب حدیث صحیح ثابت ہو جائے تو وہ ہمارا مذہب ہے۔''

اور علامہ ابن عابدین نے اپنے رسالہ ''شرح رسم المفتی''[1] میں ابن شحنہ کے قول کو نقل کیا ہے اور کلام سابق میں مذکور قید کے ساتھ اس کو بھی مقید کیا ہے اور اس قید کے بعد ایک اور قید کا بھی اضافہ کیا ہے اور کہا: میں کہتا ہوں کہ:

''عمل کرنے سے پہلے اس روایت کی ہمارے مذہب کے کسی قول سے اس کی موافقت بھی ہونی چاہیے، اس لیے کہ جس قول پر ہمارے ائمہ کا اتفاق ہو، اس کے خلاف اجتہاد کی اجازت ائمہ نے نہیں دی، کیونکہ ان کا اجتہاد اس شخص کے اجتہاد سے اقویٰ ہے اور بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اس روایت سے زیادہ راجح کوئی دلیل ملی جس کے سبب اس روایت پر عمل نہیں کیا۔''

اور میں (مؤلف کتاب) چاہتا ہوں کہ دو باتوں کی طرف متوجہ کروں:

(۱) ایک یہ کہ بعض فریب اور مغالطہ دینے والے عناصر نے حاشیہ ابن عابدین سے

---

(۱) ۱:۴۴ من ''مجموع رسائل ابن عابدین''۔

ابن شحنہ کا یہ کلام نقل کیا اور لوگوں پر یہ ظاہر کیا کہ ابن عابدین نے اس کو نقل کر کے اس پر سکوت فرمایا ہے اور یہ سمجھانے کی کوشش کی، یہی علمائے مذہب کی رائے ہے اور خاص طور پر علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ کی یہ رائے ہے جو متاخرین علمائے مذہب کے خاتم المحققین کہلاتے ہیں، جیسا کہ انھوں نے بالکل یہی طریقہ علامہ شعرانی کی کتاب ''المیزان الکبریٰ'' سے اس قسم کی عبارات نقل کر کے اپنایا ہے اور ان کے کلام کو ڈھال بنایا ہے اور ان کی آڑ لیتے ہوئے کہا کہ:

> ''علامہ شعرانی جیسے معتبر اور مقبول صوفی کا ائمہ مذہب کی اتباع میں یہ اقوال ہیں اور یقیناً ایسا ہی ہے۔ لیکن بات تو حق اور صحیح ہے، مگر ان کا ارادہ فساد اور بطلان کا ہے اور حق پر باطل کا ملمع کر کے مقصد لوگوں کی آنکھوں میں دھول جھونکنا ہے۔''

دوسری بات جس کی طرف میں توجہ دلانا چاہتا ہوں یہ ہے کہ امام ابن عابدین کا ابن شحنہ کے کلام پر تعلیقاً یہ کہنا "ولا یخفیٰ أن ذلك لمن کان اھلاً..." کہ یہ بات کسی پر مخفی نہیں کہ یہ کلام اسی کے لیے وارد ہے جو اس کی اہلیت بھی رکھتا ہو اور کلمہ "لا یخفیٰ" کا استعمال آج کل کی اصطلاح میں بمنزلہ بدیہی کے ہے، گویا علامہ ابن عابدین اس قید کو بدیہیات میں شمار کرتے ہیں اور ایسے مسلمات میں سے گردانتے ہیں جس کے قبول کرنے میں کسی قسم کا توقف اور تغافل جائز نہیں۔ یہ اس قسم کی بدیہی بات ہے جیسے کوئی کہے سورج نکلا ہوا ہے، جس کا مطلب ہے اس وقت رات نہیں دن ہے، اسی طرح امام شافعی رحمہ اللہ کا قول "إذا صح الحدیث فھو مذھبي" بھی ایک بدیہی امر ہے اور مسلم ہے کہ یہ قول انہی کے لیے ہے جو نصوص میں غور و فکر کی صلاحیت رکھتا ہو اور ناسخ اور منسوخ کی معرفت اسے حاصل ہو وغیرہ وغیرہ۔ تو جہلاء کو ہرگز یہ اجازت عام نہیں، نہ ہی نیم خواندہ اور فریب خوردہ متعلمین کے لیے جائز ہے کہ وہ اس بلند و بالا مقام کا دعویٰ کریں جس کے وہ اہل ہیں، نہ اس افق سے جھانکنے کی اُن میں قدرت اور سکت ہے۔

بہت سے برخود غلط اور فریب میں مبتلا کرنے والے اشخاص اس قید کی اہمیت سے

غافل اور نابلد ہیں، جو ناگزیر ہے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ.

شیخ عبدالغفار عیون السود الحمصی الحنفی جو بڑے علامہ، محدث، مفسر اور فقیہ گذرے ہیں۔ (ولادت: صفر ۱۲۹۰ھ اور وفات: ۲۷/ربیع الثانی ۱۳۴۹ھ) وہ اپنے انتہائی مفید رسالہ "دفع الأوهام عن مسئلة القراء ة خلف الإمام" (۱) میں ابن شحنہ کا کلام اور ابن عابدین کی اپنے حاشیہ میں لگائی قید کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ: یہ قید اچھی ہے، اس لیے کہ ہم اپنے زمانے میں ایسے لوگوں کو دیکھتے ہیں جو خود فریبی میں مبتلا ہو کر اہل علم میں اپنا شمار کرتے ہیں، وہ خود کو ثریا سے بھی اوپر گمان کرتے ہیں جب کہ وہ پستیوں کی گہرائیوں میں رہتے ہیں۔ وہ مثلاً کتب ستہ میں کوئی حدیث دیکھتے ہیں، جو مذہب ابی حنیفہ کے خلاف نظر آتی ہے تو برملا کہنے لگتے ہیں کہ "ابوحنیفہ کے مذہب کو دیوار پر مار دو اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو اختیار کرلو" جب کہ بسا اوقات یہ حدیث منسوخ ہوتی ہے یا ایسی دوسری حدیث سے متعارض ہوتی ہے جس کی سند اس سے زیادہ مضبوط ہوتی ہے یا دیگر عوارض جو اس روایت پر عمل کی راہ میں رکاوٹ بنے ہوتے ہیں اور اعتراض کرنے والوں کو ان سب باتوں کا کوئی علم نہیں ہوتا۔ اگر ایسے اشخاص کو حدیث پر عمل کی کھلی چھوٹ مل جائے تو بہت سے مسائل میں خود تو گمراہ ہوں گے ہی، دوسروں کو بھی گمراہ کردیں گے۔

یہاں سنت پر عمل کرنے کا نعرہ لگانے والی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ: کیا جو سنت پر عمل کرتے ہیں اور سنت اور حدیث کی رو سے فتویٰ دیتے ہیں وہ تمہارے نزدیک گمراہ ہیں؟ اور کیا ان کو گمراہ کہنا جائز ہے؟ ہمارا جواب ہے کہ جی ہاں! جب وہ اس مقام اور منصب کے اہل نہیں اور راہِ مستقیم سے منحرف اور گم کردہ راہ ہیں تو انھیں گمراہ نہ کہیں تو اور کیا کہیں۔ ہم ان کو سنت پر عمل کرنے کے سبب گمراہ نہیں کہتے، بلکہ ایسے منصب کے دعویٰ پر گمراہ قرار دیتے ہیں جس کی ان میں اہلیت اور صلاحیت ہی نہیں۔ (۲)

اور ایسا حکم لگانے میں ایک بڑے امام ابومحمد عبداللہ بن وہب مصری جو مدینہ میں امام

(۱) ص ۱۵۔

(۲) تفصیل کے لیے مصنف کی کتاب "آداب الاختلاف فی مسائل العلم والدین" ص ۶۱-۶۲ ملاحظہ فرمائیں۔

مالک اور مصر میں لیث بن سعد کے اجل تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں، سبقت کر چکے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: ''حدیث سے علماء کے علاوہ عام لوگ گمراہ ہوجاتے ہیں'' جیسا کہ قاضی عیاض کی ترتیب ''المدارک'' میں ہے کہ امام ابن ابی زید قیروانی ابن عیینہ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ: ''حدیث سے فقہاء کے علاوہ دوسرے لوگ گمراہ ہوجاتے ہیں''۔(۱)

مراد یہ ہے کہ غیر فقیہ، کبھی حدیث کو اس کے ظاہر معنی پر محمول کر لیتا ہے جب کہ دیگر احادیث سے وہ تاویل شدہ ہوتی ہے یا ایسی دلیل کے باعث جو اس پر مخفی ہوتی ہے یا حدیث متروک ہوتی ہے جس کے ترک کو واجب کرنے والی کوئی ایسی چیز ہوتی ہے جس کا ادراک ایک متبحر فقیہ ہی کر سکتا ہے۔

شوافع میں سے امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے مختصراً اس قول کا ذکر ''تہذیب الاسماء واللغات'' میں کیا ہے اور فرمایا کہ امام شافعی رحمہ اللہ غایت احتیاط کے سبب اپنی وصیت میں جو مختلف طرق سے ثابت ہے، حدیث صحیح پر عمل اور ان کے اپنے قول کے ترک کی تلقین کی ہے، بشرطیکہ اس کے مقابلے میں نص صریح ثابت ہو اور ہمارے اصحاب نے بہت سے مشہور مسائل میں اس پر عمل بھی کیا ہے، جیسے صبح کی اذان میں تثویب، حج کے احرام عذر مرض کی وجہ سے تحلل کی شرط وغیرہ۔ لیکن اس صحیح حدیث پر عمل کے لیے صلاحیت کی جو شرط ہے وہ شرط اس زمانے میں بہت کم اشخاص میں پائی جاتی ہے اور میں نے ''مقدمہ شرح المہذب'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔

اور ''المجموع شرح المہذب''(۲) کے مقدمہ میں علامہ نووی رحمہ اللہ نے اس تعلق سے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے: فرمایا: امام شافعی رحمہ اللہ نے جو فرمایا اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ جو بھی کسی حدیث صحیح کو پالے تو کہے یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ہے اور اس حدیث کے ظاہر پر عمل کر لے۔ یہ قول اس کے لیے ہے جس کو مذہب میں اجتہاد کا درجہ

(۱) الجامع، ص۱۱۸۔
(۲) المجموع: ج۱ص۱۰۴۔

حاصل ہوا اور اس کی شرط یہ ہے کہ اس کا غالب ظن یہی ہو کہ امام شافعی کو اس حدیث کا علم نہیں ہوسکا، یا معلوم تھی تو اس کا صحیح ہونا ان کے نزدیک ثابت نہ ہوا اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ وہ امام شافعی رحمہ اللہ کی تمام کتابوں کا مطالعہ کرلے اور اسی طرح ان کے ان اصحاب کی کتابیں بھی اچھی طرح دیکھ چکا ہو، جنھوں نے ان سے روایات لیں اور اسی مناسبت سے جو کچھ بھی ان کے موقف سے تعلق رکھتا ہو، وہ بھی اس کی نظر میں ہو۔ اور یہ انتہائی مشکل شرط ہے۔ بہت ہی کم لوگ اس معیار پر پورا اتر سکتے ہیں اور یہ شرطیں اس لیے لگائی گئی ہیں کہ امام شافعی نے جانتے دیکھتے بہت سی احادیث کے ظاہر پر عمل نہیں فرمایا کہ ان کے نزدیک ان پر مدلل جرح کی گئی تھی یا وہ ان کی نظر میں منسوخ[1] تھی یا ان کی تخصیص یا تاویل وغیرہ کے دلائل ان کے سامنے تھے۔

ابوعمرو ابن صلاح رحمہ اللہ نے فرمایا کہ:

> امام شافعی نے جو کچھ فرمایا اس کے ظاہر پر عمل کرنا آسان نہیں؛ اس لیے کہ ہر فقیہ میں اتنی صلاحیت نہیں ہوتی کہ وہ صحیح حدیث سے استدلال کرتے ہوئے مستقل طور پر اپنے اجتہاد سے عمل کی راہ تجویز کردے اور شافعیہ میں سے جو اس طریقہ پر چلا اس نے غلطی کی، مثلاً کسی ایسی حدیث پر عمل کیا جس کو صحیح ہونے کے باوجود امام شافعی نے عمداً ترک کیا۔ اور کسی مانع اور رکاوٹ کے سبب اس پر عمل نہیں کیا جس پر وہ تو مطلع ہوئے اور دوسروں کو اس

---

(۱) قال الحاكم في المستدرك (۱–۲۲٦) لعل متوهما يتوهم إن لا معارض لحديث صحيح الإسناد آخر صحيح وهذا المتوهم ينبغي أن يتأمل كتاب الصحيح لمسلم حتى يرى من هذا النوع ما يمل منه وقال الحافظ بن حجر رحمه الله في فتح الباري (۱–٤۱۳) وكم من حديث منسوخ وهو صحيح من حيث الصناعة الحديثية وقوله هذا يفسر في شرح النخبة (ص:٤۱) بحاشية "لقط الدرر" العلماء متفقون على وجوب العمل بكل ما صح" فكأنه يقول: العلماء متفقون على وجوب العمل بكل ماصلح للعمل به كما سيأتي تقريرٌ في الجواب عن الشبهة الثانية قريبا. ثم رأيت البقاعي رحمه الله قال في "النكت الوفيه" ورقه (۱۲–۱) بعد كلام طويل نقله عن شيخه بن حجر: فقد تحرر أن مرادهم بالصحيح الذي يجب العمل به بأن خلا عن أي معارض و نحوه.

مانع کا علم نہ ہوسکا، جیسے ابوالولید موسیٰ بن الجارود جو امام شافعی رحمہ اللہ کے شاگردوں میں ہیں "أفطر الحاجم والمحجوم" کو صحیح قرار دے کر کہا میں کہتا ہوں کہ امام شافعی نے کہا: "أفطر الحاجم والمحجوم" یعنی پچھنے لگانے والے اور جس کو پچھنے لگائے گئے دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا۔ ابوالولید کی اس بات کو لوگوں نے مسترد کیا؛ اس لیے کہ امام شافعی نے حدیث کو صحیح قرار دینے کے باوجود اس پر اس لیے عمل نہیں کیا کہ حدیث ان کے نزدیک منسوخ ہے اور امام شافعیؒ نے اس کا منسوخ ہونا بیان کیا اور اس پر دلیل بھی قائم کی۔"

یہاں میں علامہ کوثری کی ایک بات کا اضافہ کرنا چاہوں گا جس کی طرف انھوں نے مختصراً اشارہ فرمایا ہے جس کا بیان آئندہ آئے گا۔ اس کی وضاحت یوں ہے کہ:

(۱) جب ہمارے لیے یہ واضح ہوجائے کہ امام مذہب نے یہ قول اپنی تحقیق کی بنا پر نہیں کہا، بلکہ غیر کی متابعت میں کہا ہے۔

(۲) اور حق بات اور دلیل اس قول کے خلاف ظاہر بھی ہوجائے۔

(۳) اور امام نے جس کا قول لیا ہے اس کی غلطی بھی روزِ روشن کی طرح ظاہر ہوجائے۔ اس وقت اس قول کی نسبت اس امام کی طرف کرنی صحیح نہیں جو واضح دلیل کے خلاف ہو؛ کیونکہ اجتہاد کی گنجائش وہاں ہوتی ہے جہاں نص نہ ہو۔

اور ابن حبان نے ابن جارود کے معاملے میں انتہائی عجلت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنی صحیح (۱) میں کہا:

"ہم نے اپنی کتابوں میں جس اصول پر بھی کلام کیا ہے یا اپنی تصنیفات میں سنن سے کسی فرع کا استنباط کیا، سب کا سب قول شافعی ہے اور جو ان کی کتاب میں ہے اس سے ان کا رجوع ماننا پڑے گا، اگرچہ وہ ان کا مشہور قول ہو اور یہ اس لیے کہ میں نے ابن خزیمہ سے سنا، انھوں نے کہا: میں نے مُزنی سے سنا اور مزنی کہتے ہیں: میں نے امام شافعی سے سنا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث تمہارے نزدیک ثابت ہوجائے

(۱) ۵:۵۹۷(۲۱۲۵) طبعة مؤسسة الرسالة.

تو اسے اختیار کرو اور میرا قول چھوڑ دو۔''

معلوم نہیں ابن حبان کو کیسے اتنی جرأت ہوئی کہ وہ امام شافعی کی کتابوں کو دیوار پر مار دیں اور لوگوں کو اپنی کتاب میں بیان کردہ اصول وفروع کو بطور شافعی مذہب ماننے کی دعوت دیں، محض امام شافعیؒ کے اس مجمل کلام کے باعث جو سابق میں نقل کیا جاچکا ہے!!

ہم ابن حبان کی اس گفتگو کے تعلق سے یہ کہتے ہیں کہ: یہ اور اس جیسے اقوال دیگر ائمۂ متأخرین سے بھی منقول ہیں۔ تو جو اصول وفروع آپ نے بیان کیے ہیں ان کی نسبت ان دوسرے متأخرین علماء کی طرف کیوں نہیں کرتے؟

علامہ زاہد الکوثری فرماتے ہیں (۱) کہ:

> ''امام شافعی کا یہ قول کہ ''جب حدیث صحیح ثابت ہو تو وہ میرا مذہب ہے'' کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ جس نے کہہ دیا کہ: یہ حدیث صحیح ہے اور میں نے اس سے قبل جو کچھ کہا ہے اس سے رجوع کرتے ہوئے اس حدیث صحیح کو اختیار کرتا ہوں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ: جب حدیث ان کے معیار اور ان کے شرط کے مطابق ہو اور اس کی مسئلہ پر دلالت بھی واضح ہو تو اس کو میں اختیار کرتا ہوں۔ اگر ایسا نہ کہا جائے تو ان کا مذہب گڈمڈ ہو جائے گا۔''

اور ابو محمد الجوینی پر بھی اعتراض کیا گیا ہے کہ جب انھوں نے ایک ایسی کتاب لکھنے کا ارادہ کیا جس میں ان احادیث کو جمع کیا جائے جو ان کی نظر میں صحیح ہوں اور پھر اس کی نسبت اسی مشہور قول شافعی کی بنیاد پر امام شافعی کی طرف کردیں۔ (۲) اور اہل علم حدیث کے سامنے یہ بات آئی کہ وہ غیر صحیح احادیث کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ اور ایسی احادیث سے استنباط کردہ مسائل کو امام شافعی کے اقوال بنا کر پیش کرتے ہیں، جس پر ان کو تنبیہ اور نکیر کی گئی۔

اور امام تقی سبکی رحمہ اللہ کا ایک رسالہ جس کا نام ''معنى قول الامام المطّلبي إذا

---

(۱) في تعليقاته على ترجمة الإمام أبي يوسف للذهبي، ص٦٣.

(۲) علامہ سبکی نے طبقات (۵: ۷۶) میں سوانح جوینی میں ذکر کیا ہے جس میں دو اماموں علامہ جوینی اور امام بیہقی کے درمیان اس سلسلہ میں مکاتبت ہوئی۔

صح الحدیث فهو مذهبي" ہے۔ جس کے شروع میں امام ابن صلاح اور امام نووی کا کلام نقل کیا ہے، جس کا بعض حصہ میں نقل کر چکا ہوں۔ علامہ سبکی نے اس موضوع پر ان دونوں کی موافقت فرماتے ہوئے تحریر فرمایا ہے (۱) کہ:

''یہ اس مشکل مقام کی وضاحت ہے؛ تا کہ ہر شخص اس کلام کے ظاہر سے دھوکے میں نہ پڑے۔''

اور پھر دو سطروں کے بعد لکھا کہ:

''ابن ابی الجارود کے قصہ میں ابن ابی الجارود کی بحث میں تقصیر پر رد کیا گیا ہے اور فی ذاتہ امام شافعی کے کلام کے حسن وخوبی یا اس قول کے ممکنہ حد تک اتباع پر رد ہرگز نہیں۔!!

اور جن علماء نے ابن ابی الجارود کی موافقت اختیار کی ہے ان میں ابوالولید نیشاپوری، حسان بن محمد جو سعید بن العاص کی اولاد میں سے ہیں۔ اور ہمارے اصحاب کے ائمہ کے اکابر میں شمار ہوتے ہیں جن کی وفات ۳۴۹ھ میں ہوئی، وہ اللہ کی قسم کھا کر فرماتے تھے کہ: امام شافعی کا مذہب '' حاجم ومحجوم'' کے روزہ کا ٹوٹ جانا ہے۔ اسی طریق پر اعتماد کرتے ہوئے اور اصحاب شافعیہ نے ان کے قول کو اسی دلیل سے غلط قرار دیا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی صحت کا علم ہونے کے باوجود، ان کے نزدیک منسوخ ہونے کے سبب اس پر عمل نہیں کیا اور ایسی ہی تردید کی جیسا کہ ابن ابی الجارود کے عمل کو غلط قرار دیا۔ اور یہ اس قسم کا مسئلہ ہے جس میں بعض مجتہدین سے غلطی ہو جاتی ہے؛ لیکن اس کی تغلیط وسعتِ مدارک کے سبب مشکل ہے۔

ابوالحسن محمد بن عبدالملک کرخی شافعی (جو فقیہ اور محدث تھے) کے بارے میں منقول ہے کہ: وہ صبح کی نماز میں قنوت نہیں پڑھتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ:

''میرے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز میں دعائے قنوت چھوڑ دی تھی' تو سبکی فرماتے ہیں کہ: اس بنا پر میں نے ایک مدت تک

(۱) ص ۱۰۹۔

دعائے قنوت صبح کی نماز میں چھوڑ دی۔ پھر مجھے معلوم ہوا کہ جو حدیث صحیح تھی وہ تو صبح کی نماز کے علاوہ اور دوسری نمازوں میں بھی پڑھی جاتی ہے اور وہ تو ''قبیلۂ رعل'' اور ''ذکوان'' کے لیے بد دعا تھی، البتہ مطلقاً دعا کا صبح کی نماز میں قیام عن الرکوع میں ترک کرنے والی روایت تو اس میں حدیث عیسیٰ بن ہامان وارد ہے اور اس پر جو کلام ہے وہ معروف ہے، یہ مقام اس کی تشریح کا نہیں۔ تو میں نے دوبارہ قنوت پڑھنے کی طرف رجوع کر لیا۔ اور اس میں کلام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا، بلکہ یہ تو ہماری فکر کا قصور ہے۔''

اور اس نص میں دیدۂ عبرت نگاہ کے لیے بڑی عبرت کا سامان ہے، جب ابن ابی جارود کا یہ حال ہے جو وہ امام شافعی رحمہ اللہ کے تلامذہ میں سے ہیں۔ اور ان کا علمی مقام بھی معروف و مشہور ہے اور ان کے ہم پلہ، بلکہ ان سے علم میں بڑھ کر ابو الولید نیشاپوری جو محض راویوں میں سے نہیں، بلکہ اہل روایت ہونے کے ساتھ ساتھ ائمۂ درایت میں شمار کیے جاتے ہیں، اس کے باوجود وہ قسم کھا کر صحیح حدیث پر عمل کرنے کے سبب امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف اس بات کو منسوب کرتے ہیں، حالاں کہ اس حدیث صحیح کا علم ہونے کے باوجود آپ نے اس پر عمل اس لیے ترک کر دیا تھا کہ وہ حدیث ان کے نزدیک منسوخ تھی۔ جب ان ائمہ کو بھی اس قسم کا اشتباہ باوجود علم روایت اور فقہ کے ہو سکتا ہے تو ہمارے زمانے کے لوگوں کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟[1] کیا اِن کے لیے جائز ہوگا کہ امام شافعی کے کسی

(۱) قال الحافظ الذهبي رحمه الله تعالىٰ في "التذكرة" (ص:٦٢٧-٦٢٨) في آخر كلامه عن رجال الطبقة التاسعة المتوفين بين عام (٢٥٨-٢٧٢) قال: "يا شيخ ارفق بنفسك والزم الإنصاف ولا تنظر إلى هؤلاء الحفاظ النظر الشزر، ولا ترمقنم بعين النقص، ولا تعتقد فيهم أنهم من جنس محدثي زماننا (٦٧٣-٧٤٨) حالا وكلا، وليس في كبار محدثي زماننا أحد يبلغ رتبة أولئك في المعرفة فإني أحسبك لفرط هواك تقول بلسان الحال إن أعوزك المقال من أحمد؟ وما ابن المديني؟ وأي شيء أبوزرعة وأبوداؤد؟ فاسكت بحلم أو انطق بعلم فالعلم النافع هو ما جاء عن أمثال هؤلاء ولكن نسبتك إلى أئمة الفقه كنسبة محدثي عصرنا إلى أئمة الحديث فلا نحن ولا أنت وإنما يعرف الفضل

بھی قول کی سمجھ نہ رکھتے ہوئے وہ امام شافعی کے قول کا مقتضی ان پر اپنی رائے سے منطبق اور مسلط کریں؟

ابوالحسن کرجی کا قصہ پیچھے گذر چکا ہے، امام سبکی ان کو محدث اور فقیہ قرار دے رہے ہیں اور ان کے شاگرد سمعانی کہتے ہیں کہ: وہ امام پرہیزگار، عالم، عاقل، فقیہ، مفتی، محدث، شاعر اور ادیب ہیں۔[1] ان سب اوصافِ جمیلہ کے باوجود انھوں نے اپنے امام کی مخالفت کرتے ہوئے دعائے قنوت کو چھوڑ دیا، حدیث صحیح پر عمل کرنے کے لیے، کیونکہ امام شافعی کا یہ قول پیش نظر تھا کہ: جب حدیث صحیح ثابت ہو تو وہی میرا مذہب ہے اور یہ کہ: حدیث صحیح کو لے لو اور میرا قول چھوڑ دو، اس کے باوجود ان کے بعد والوں نے ان سے اس عمل کی چھان بین کی جن میں تاج ابن سبکی رحمہ اللہ بھی ہیں جنہوں نے ان کے ''طبقات شافعیہ'' (۶/۱۳۸-۱۳۹) میں ان کے حالات زندگی لکھے ہیں، اس میں ان کی اس رائے کو ذکر کرنے کے بعد انہوں نے لکھا ہے: ان کے سامنے دو انتہائی مشکل مرحلے ہیں۔ قنوت کے بارے میں نہی کی صحیح حدیث اور اس بات کو ثابت کرنا ان کے لیے بہت مشکل ہے اور دوسرا مرحلہ قنوت کے ترک کو امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب قرار دینا، اس کا اثبات بھی بڑا مشکل ہے۔

لأهل الفضل ذو الفضل" ثم قال (٩٤٨) في ترجمة الإسماعيلي صاحب المستخرج على صحيح البخاري: صنف مسند عمر رضي الله عنه طالعته وعلقت منه وابتهرت بحفظ هذا الإمام وجزمت بأن المتأخرين على إياس من أن يلحقوا المتقدمين. هذا كلام الحافظ الناقد الذهبي الذي كان في القرن الثامن الزاخر بكبار المحدثين في العصور المتأخرة وكان في فاتحة ذلك القرن الإمام شيخ الإسلام ابن دقيق العيد (٧٠٢) وفي خاتمة البحر الهادئ الصامت الحافظ ابن رجب الحنبلي (٧٩٥) رحمهم الله تعالى أجمعين فاعتبر وتبصر... ولم نر أحدا من أولئك أو هؤلاء ادعى لنفسه العلم فضلاً عن حيازته على العلم كله وأنه حريص على التوسع في الاطلاع على السنة والوقوف على ألفاظها طرقها ومعانيها وأن علي بن المديني رحمه الله تعالىٰ يقول: التفقه في معاني الحديث نصف العلم ومعرفة الرجال نصف العلم ولا يرى المتمثل بهذا القول أحداً بدانيه !!

(١) طبقات الشافعيه للتاج السبكي (٦-١٣٨)

اسی طرح امام تقی السبکی، امام شافعی کے مذہب کی بنا پر صبح کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے جس پر ابتدا سے عمل پیرا تھے، پھر جب ابوالحسن کرخی کے واقعہ پر مطلع ہوئے تو قنوت ترک کر دی اور پھر دوبارہ قنوت پڑھنے کی طرف رجوع کیا اور امام سبکی وہ شخصیت ہیں جن کو مجتہد مطلق (۱) یا مجتہد فی المذہب قرار دیا گیا اور ان کے ہم عصر امام ذہبی نے ان سے اختلاف رکھنے کے باوجود ان کو حدیث اور فقہ میں اپنے زمانے کا شیخ قرار دیا اور جب سبکی نے دمشق کی جامع اموی کی خطابت سنبھالی تو حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا:

لِيَهْنِ المنبرَ الأموي لمّا علاه الحاكم البحر التقي
شيوخ العصر أحفظهم جميعا وأخطبهم وأقضاهم عَلِيٌّ (۲)

اموی منبر کو مبارک ہو کہ اس پر ایک ایسے حاکم تشریف فرما ہوئے جو علم کا سمندر تقی ہیں، اپنے زمانے کے مشائخ میں حفظ میں سب سے بڑھے ہوئے اور سب سے عمدہ خطیب اور سب سے اچھا فیصلہ کرنے والے علی ہیں۔

جب علامہ سبکی کو اس علمی مقام کے باوجود یہ تردد ہوا تو کیا ان سے کم درجہ کسی شخص کے لیے جائز ہے کہ وہ امام شافعیؒ کے ظاہر کلام سے استدلال کرے اور صحیح حدیث پر عمل پیرا ہونے میں عجلت سے کام لے، اپنے آپ کو اور لوگوں کو اضطراب اور پریشانی میں مبتلا کرے اور یہ ظاہر کرے کہ وہ ائمہ مسلمین میں سے ایک معتبر اور معتمد امام کے قول کے تقاضے پر عمل کر رہا ہے، پھر علامہ سبکی نے مذکورہ رسالہ (ص ۱۰۶) میں ایک طویل عبارت امام ابوشامہ المقدسی کے بارے میں لکھی ہے، جس کا ہمارے اسی موضوع سے تعلق ہے اور اس عبارت کی ابتدا علامہ سبکی نے اس قول سے کی ہے ''ابن صلاح کے تلمیذ اور امام نووی کے شیخ ابوشامہ کہتے ہیں، جو اتباع حدیث کا بہت اہتمام کرنے والوں میں سے ہیں''۔ اور پھر ان کا کلام

---

(۱) المجتهد المطلق لا يقلد أحدا والصحيح أنه إن كان مقلداً للشافعي رحمه الله فلا يكون إلا مجتهداً في المذهب كما أن أبايوسف و محمد هما المجتهدان في المذهب (من المترجم)

(۲) علي: هو اسم التقي السبكي وهو علي بن عبدالكافي السبكي ويريد الذهبي الإشارة إلى الحديث الشريف "وأقضاهم علي". الخ

نقل کیا اور آخر میں ابوشامہ کہتے ہیں: اور اس قول پر عمل اسی عالم کے لیے ممکن ہے جس کا اجتہاد معروف ہو اور ایسے ہی عالم سے امام شافعی رحمہ اللہ خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب تم حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میرے قول کے خلاف پاؤ تو میرے قول کو چھوڑ دو اور یہ مقام ہر شخص کا نہیں ہوسکتا۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی صحیح میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ:

''حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب تیسری رکعت کے لیے قیام فرماتے تو رفع یدین کرتے تھے۔''

اور بخاری کی شرح فتح الباری میں ہے: خطابی رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس قول کو اختیار نہیں کیا، جب کہ ان کے اصل کے مطابق زیادتی مقبول ہے۔ ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ: اسناد کے صحیح ہونے کی وجہ سے یہ سنت ہے اگر چہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ذکر نہیں کیا، جب کہ امام شافعی کا یہ قول ہے "قولوا بالسنة ودَعُوا قولي" سنت کو اختیار کرلو اور میرا قول چھوڑ دو۔

ابن دقیق العید فرماتے ہیں: ''امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ رفع یدین تیسری رکعت کے قیام کے وقت مستحب ہو؛ کیونکہ انھوں نے رکوع سے قبل اور رکوع سے اٹھنے پر رفع یدین کو ثابت کیا ہے لیکن امام شافعی کے مشہور قول: (حدیث صحیح ثابت ہو تو وہ میرا مذہب ہے) کی بنیاد پر مذہب شافعی قرار دینے میں اشکال ہے۔

اشکال کی وجہ یہ ہے کہ اس وصیت پر عمل کی گنجائش اسی وقت نکل سکتی ہے جب یہ بات معلوم ہو جائے کہ اس حدیث پر امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ مطلع نہیں ہوئے، البتہ جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ یہ حدیث ان کے علم میں تھی لیکن اس کو اختیار نہ کیا یا کسی وجہ سے اس میں تاویل کے قائل ہوئے تو پھر عمل نہ کیا جائے گا اور یہاں یہ بات محتمل ہے۔ ان فقہاء، محدثین اور اتقیاء کی طرف سے اس انتہائی اہم تنبیہ سے واضح ہو جاتا ہے کہ امام شافعی نے اس کلام میں کس درجہ اور حیثیت کے علماء کا ارادہ کیا ہے اور ان کی مراد وہ لوگ ہرگز نہیں

جو علم سے عاری اور علماء پر زبان درازی کرتے ہیں اور اپنی حیثیت اور مقام کے بارے میں نری خوش فہمی میں مبتلا ہیں اور حقیقت میں کچھ بھی نہیں!!

اور علمائے مالکیہ میں سے امام، حجت اور اصول پر عبور رکھنے والے شہاب الدین ابوالعباس قرافی نے اپنی کتاب ''شرح التنقیح'' میں اس قسم کی اہلیت رکھنے والے کی اچھی طرح وضاحت کی ہے۔ موصوف فرماتے ہیں:

''بہت سے شافعی المذہب فقہائے کرام کہہ دیتے ہیں کہ: امام شافعی کا مذہب اس طرح ہے؛ اس لیے کہ اس طریقہ میں حدیث صحیح ثابت ہے، جب کہ یہ بات غلط ہے، چونکہ اتنی بات کافی نہیں بلکہ یہ ثابت کرنا ہے کہ مسئلہ سے متعلق ایسی کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں جو اس پہلی حدیث کے خلاف ہو۔ جس کو اختصارا معارض کی نفی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور عدم معارض کا جاننا اس پر موقوف ہے کہ امکانی حد تک شریعت کے تمام احکام سے متعلق احادیث پر اتنا عبور ہو کہ وہ پوری ذمہ داری سے یہ کہنے کی لیاقت اور اہلیت رکھتا ہو کہ اس حدیث کے معارض کوئی حدیث نہیں۔ اور اس تحقیق اور استقراء میں غیر مجتہد کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا ہے، تو شافعیہ میں اس قسم کی بات کرنے والے کو ایسا فتویٰ جاری کرنے سے قبل تحقیق کی ایسی اہلیت استقراء پیدا کرنا چاہیے۔ یعنی اگر ہم صحتِ حدیث کی بنیاد پر مذہب شافعی کی طرف کسی حکم کو منسوب کرنا چاہیں تو یہ منسوب کرنا ہمارے لیے صرف اسی صورت میں جائز ہوسکتا ہے کہ ہم مکمل تحقیق اور جستجو کرلیں، تاکہ ہم کو یقینی طور پر یہ معلوم ہوجائے کہ دلیل معارض اس مسئلہ میں نہیں اور دلیل معارض کے نہ پائے جانے کا علم صرف چند احادیث کے پڑھ لینے سے حاصل نہیں ہوتا، بلکہ اس کے لیے شریعت کے تمام احکام کی تحقیق ضروری ہے اور یہ صرف ایک مجتہد ہی کا منصب اور مقام ہے کسی اور کا نہیں!''۔

اور قرافی المالکی رحمہ اللہ کی اس بات سے ایک اور مالکی عالم ابوبکر مالکی کی بات یاد آگئی جو انھوں نے ''ریاض النفوس'' (۱-۱۸۱) میں امام کبیر اسد بن الفرات کے بارے میں لکھی ہے جو مدینہ میں امام مالک رحمہ اللہ کے تلامذہ میں سے تھے۔ اور بغداد میں محمد بن الحسن کے شاگرد تھے۔ فرمایا کہ: اسد بن الفرات کے بارے میں مشہور تھا کہ وہ اہل مدینہ اور اہل عراق

دونوں کے اقوال میں موازنہ کر کے وہی قول لیتے تھے جو ان کے نزدیک حق کے مطابق اور موافق ہو اور ان کو اس لیے یہ حق پہنچتا ہے کہ انھوں نے علماء اور محدثین سے استفادہ کیا اور وہ علوم اور تحقیق میں ایک تبحر عالم کی شہرت رکھتے ہیں۔ اب ان تین اسباب پر غور کر لیجیے۔ جن کو اہلیت کے اثبات میں شرط کا درجہ دیا گیا ہے۔

(۱) علوم میں کامل درجہ کی مہارت اور مسائل کی تلاش و جستجو اور اساتذہ کی کثرت جن سے استفادہ کیا اور اگر ان شروطِ اہلیت تحقیق و غور و خوض کو ضروری قرار نہ دیا جائے تو ہر انسان کے لیے بہت ہی آسان ہوگا کہ جس مسئلہ کے بارے میں اس کو حدیث کی صحت کا اطمینان ہوگا اس کو ائمہ میں کسی کی طرف منسوب کر دے گا، دوسرا آئے گا وہ اسی مسئلہ کو کسی اور امام کی طرف منسوب کر دے گا اور تیسرا آئے گا تو اس کو اس مسئلہ کے موافق حدیث کے بجائے اس کے مخالف حدیث مل جائے گی تو وہ اس مسئلہ کو اول یا ثانی امام کی طرف منسوب کر دے گا۔ تو اس طرح "إذا صح الحديث فهو مذهبي" کی تطبیق میں نااہل افراد کی مداخلت سے جو انتشار و اضطراب پیدا ہوگا اس کی حدود کا تعین اس لیے ممکن نہیں کہ یہ سلسلہ کہیں رکتا نظر نہیں آتا اور یہ اضطراب اور انتشار کا دائرہ اس وقت اور بھی وسیع تر ہو جائے گا جب کہ کوئی ہم میں سے ہر اُس مسئلہ میں جس کے بارے حدیث صحیح مل جائے، اجماع کا دعویٰ کرنے لگے کیونکہ یہ قول اپنے معنی کے لحاظ سے ہر عالم کے لیے زبان حال، بلکہ ہر مسلم کے لیے ایسا ہی ہے جیسا کہ اس شبہ کے بیان میں ابتداء میں لکھ چکا ہوں، اللہ تعالیٰ ہماری حفاظت فرمائے۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے اس کلام اور اس کے مشابہ کلام سے ائمہ کرام اور ان کے اصحاب کی کیا مراد ہے؟ جواب میں اصول حدیث و فقہ کے ماہر اور محقق علامہ شیخ حبیب احمد کیرانوی رحمہ اللہ ''اعلاء السنن'' کے مقدمہ ثانیہ میں جو پہلے ''انہاء السکن'' کے نام سے اور دوسری بار ''قواعد فی علوم الفقہ'' کے نام سے طبع ہوا (کے طبع اول کے صفحہ ۵۷-۵۸ اور طبع ثانی کے صفحہ ۶۴) میں ان اقوال کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''دراصل یہ نفس الامر میں واقع ایک حقیقت کا اظہار ہے کہ اصل دلیل اور حجت قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے، میرا قول نہیں لہٰذا میرے قول کو مستقل دلیل اور حجت نہ سمجھا جائے اور میں اپنے ہر اس قول سے براءت کا اظہار کرتا ہوں جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے خلاف ہو اور اس حقیقت کے اظہار سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس قول کی حدیث سے تائید ہو اس قول کی نسبت امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف کر دی جائے، (کیوں کہ بارہا یہ بات گذر چکی ہے کہ ناقص علم کی بنیاد پر ایک صحیح حدیث کا علم ہونے پر اس کے مطابق حکم لگا دینا اور یہ تحقیق نہ کرنا کہ اس کے معارض دوسری حدیث پائی جاتی ہے یا نہیں؟ جو اس حدیث سے معنی اور سند کے اعتبار سے زیادہ صحیح ہو، مناسب نہیں، اگر احکام اس طرح ثابت ہوتے تو مجتہدین کی ضرورت ہی کیا تھی؟)''

اس سے پہلے شبہ کے جواب میں فقہائے کرام اور ائمہ عظام شیخ ابن عابدین، ابن صلاح اور ان کے شاگرد ابوشامہ، اور ابوشامہ کے شاگرد امام نووی اور علامہ قرافی وعلامہ سبکی رحمہم اللہ کے کلام کا خلاصہ یہ نکلتا ہے: قول مذکور مشہور (اذا صح الحدیث الخ) کو بنیاد بنا کر مذہب شافعی یا کسی اور مذہب کی طرف کسی حکم کو منسوب کرنے کی اہلیت اور حق صرف اس کو پہنچتا ہے جو درجہ اجتہاد پر فائز ہو یا اس درجہ کے قریب پہنچ چکا ہو۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ ہم جیسے لوگوں کا یہ حق نہیں بنتا کہ کسی حدیث کا علم ہونے پر اگر چہ صحیح ہو مطلع ہونے کے ساتھ اس پر عمل بھی شروع کر دیں، یا پھر امام شافعی، یا کسی دوسرے مذہب فقہی کی طرف اس حدیث صحیح سے ثابت شدہ حکم کو منسوب کر دیں اور پھر اپنے اس قول پر عمل کو کسی معتمد امام کے معتبر مذہب فقہی پر عمل قرار دے۔

علمائے سابقین میں کبار علماء نے بھی جب اس قسم کا طریقہ اس قول کے ظاہری معنی کو دیکھتے ہوئے اختیار کیا تو بعد والوں نے ان کے اس طریقے کو غلط قرار دیا اور ان کی تطبیق والا عمل اضطراب وانتشار کا شکار ہوا تو سمجھ دار اور عقل والوں کو ان واقعات سے عبرت حاصل کرنی چاہیے، کیوں کہ اللہ کے دین کی عظمت کے پیش نظر فضول اور نا اہل لوگوں کو

سنت پر عمل کی آڑ میں دین کو کھلواڑ بنا دینے کو برداشت نہیں کیا جا سکتا۔

ان سب باتوں کے باوجود امام شافعی رحمہ اللہ پر اس کلام کے ظاہری معنی کے حقیقت ہونے کا ہم ہرگز انکار نہیں کرتے اور اس نوع کے کچھ مسائل بھی ہیں، جن میں امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنے قول کو حدیث صحیح کے اثبات پر معلق کیا۔ جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ذکر کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: "مَحِلّي حيث حَبستَنِي" میں احرام سے حلال اس وقت ہو جاؤں گی جہاں آپ ہمیں روک دیں۔ (یعنی کوئی عذر بیماری وغیرہ کی وجہ سے اگر حج کے سفر کو جاری رکھنا مشکل ہو جائے تو شوافع کے ہاں اس قسم کی شرط عند الاحرام لگا سکتے ہیں) حدیث کو ذکر کرنے کے بعد حافظ صاحب نے فرمایا کہ: یہ ان مثالوں میں سے ایک ہے جہاں امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنے قول کو حدیث صحیح کے ساتھ معلق کیا ہے اور میں نے اس نوع کی احادیث کو ایک الگ کتاب میں جمع کر کے ان پر کلام بھی کیا ہے اور ہر میدان کے لیے رجال کار ہوتے ہیں اور کسی شخص کے لیے یہ مناسب نہیں کہ اپنی حیثیت سے اونچی پرواز کرے۔ کیا ہمارے لیے یہ بہتر نہ ہوگا کہ ہم ان حضرات کے واقعات سے عبرت حاصل کریں جو صاحب علم و فضل ہو کر بھی اس غلط فہمی کا شکار ہوئے اور ہم ثابت قدم رہیں اس امام کے اقوال پر جس کی اقتدار و زاول سے ہمارے لیے اللہ تعالیٰ نے آسان فرما دی ہے؟

اس کتاب کی طبع اولیٰ میں بعض حضرات نے اس جملہ پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ: یہ تو اندھی تقلید ہے اور مقلد علماء کے نزدیک جاہل کے مترادف ہوتا ہے۔ پھر ایک صفحہ بھی نہ لکھا کہ اپنے کلام کی خود تردید کرتے ہوئے ان علماء کے بارے میں جن میں اجتہاد کے شرائط کامل طور پر نہیں پائے جاتے، لکھتے ہیں:

"وہ آج کل کے جمہور علماء جیسے ہیں، جب کہ ان کو اس بات کا بھی اعتراف ہے کہ اس زمانے میں علماء کی اکثریت مقلدین میں سے ہیں، اس تناظر میں اجتہاد کے شرائط کامل طور پر نہ پائے جانے والے علماء کو وہی جاہل قرار دے سکتا ہے جو ان سے بڑھ

کر جاہل ہو۔ (اس قسم کے تناقض کا کیا علاج؟ یعنی اس زمانے کے علماء کو علماء بھی قرار دے رہے ہیں اور شرائط اجتہاد کے کامل طور پر نہ پائے جانے اور تقلید کے سبب ان کو جہالت کا تمغہ بھی لگا رہے ہیں)

اس تضاد کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے کروڑوں قیمت کے سونے کے مالکوں کے تذکرہ میں یوں کہے: فلاں شخص کے پاس تو سونے کی اتنی مقدار نہیں، جب اس سے پوچھا گیا: پھر کتنی مقدار ہے؟ تو جواب میں وہ احمق یوں کہے: وہ تو اتنا مقروض اور عاجز ہے کہ اپنے اور اپنے بچوں کے لیے ایک دن کی غذا کا بندوبست بھی نہیں کر سکتا اور جب آپ اس موازنہ اور تقابل پر تعجب ظاہر کریں تو وہ یوں کہے: جس کے پاس ایک دن کے کھانے کا انتظام نہیں، اس کے بارے میں کیا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کروڑوں کا مالک نہیں؟ یہ احمق اسی طرح کی منطق سے مقلد کو جہالت سے موصوف کرتے ہیں اور یہ ظاہر کرتے ہیں کہ علماء کے نزدیک مقلد کی یہی قدر و قیمت ہے اور ایک صفحہ بعد ہی لکھتا ہے کہ: مقلد وہ ہوتا ہے جس میں اجتہاد کے شرائط کامل طور پر نہ پائے جائیں اور یہ حقیقت ہے کہ جو تکمیل کے مراحل سے گذر رہا ہے اور کامل ہونے کے قریب ہو چلا ہے اس کو کامل نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح جو شخص حروف ہجائیہ ''الف، با، تا'' بالکل نہیں جانتا وہ اس میں کامل درجہ کو بھی نہیں پہنچتا۔ ان دو باتوں میں کیا فرق ہے؟ موازنہ تو ہر حال میں غلط ہوگا۔

اور یہ لوگ اس قصہ سے غافل ہیں جو امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ''المسودہ'' میں اور ان کے شاگرد ابن القیم رحمہ اللہ نے ''اعلام الموقعین'' میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ: ایک شخص نے امام احمد سے سوال کیا: کیا ایک لاکھ حدیثیں یاد کرنے کے بعد کوئی فقیہ بن جاتا ہے؟ آپ نے فرمایا: نہیں، سائل نے کہا: دو لاکھ! فرمایا: نہیں کہا: تین لاکھ! فرمایا: نہیں کہا: چار لاکھ! تو ہاتھ کی حرکت سے ہاں کا اشارہ فرمایا۔ یعنی چار لاکھ احادیث سیکھنے اور سمجھنے کے بعد شاید فقیہ بن سکے اور اپنے اجتہاد سے فتویٰ دے۔

پھر شیخ ابن تیمیہ اور قیم دونوں حنابلہ کے ائمہ میں سے ایک امام ابن شاقلا رحمہ اللہ

کے بارے میں ان ہی سے نقل کرتے ہیں کہ: جب میں جامع منصور میں فتویٰ دینے کے لیے بیٹھا تو میں نے یہ مسئلہ بیان کیا۔ (امام احمد اور سائل کا قصہ، من المؤلف) یہ سن کر ایک شخص مجھ سے مخاطب ہوا کہ آپ خود فتویٰ کے لیے بیٹھتے ہیں، جب کہ آپ کو اتنی مقدار احادیث کی یاد نہیں۔ میں نے جواب میں کہا: اللہ تعالیٰ تم کو عافیت عطا فرمائے اگر مجھے اتنی مقدار احادیث کی یاد نہیں تو میں اس شخص کے قول پر فتویٰ دیتا ہوں جس کو اس سے بھی زیادہ مقدار حفظ تھی اور ان کی مراد امام احمد کے قول پر فتویٰ دینا تھا، جنھوں نے ساڑھے سات لاکھ احادیث میں سے انتخاب کر کے مسند احمد کو ترتیب دی۔ (۱)

ان دو قصوں کو ذکر کرنے کے بعد امام ابن تیمیہ نے لکھا:

''میں کہتا ہوں کہ: جب مفتی اپنے امام کے قول پر فتویٰ دے تو اس نے علم کی بنیاد پر فتویٰ دیا اور وہ دراصل اپنے امام کے قول کا پہنچانے والا ہے تو وہ علم کے دائرہ سے نہیں نکلا۔''

ابن عبدالبر نے ''التمہید'' میں لکھا ہے کہ امام ابن شہاب الزہری نے اپنے شاگرد یونس بن یزید الایلی سے فرمایا کہ: آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کرنے میں میری اطاعت کرو تو ان کے شاگرد نے جواب دیا: میں سعید بن مسیّب کو چھوڑ کر آپ کی اطاعت نہیں کرسکتا اس پر انھوں نے خاموشی اختیار کر لی۔

اور یہی امام کے قول پر جمے رہنا تقلید ہے اور صاحب تقلید اس تقلید کی بنا پر علم کے دائرہ سے خارج نہیں ہوا اور نہ ہی علم پر عمل کرنے سے کوئی دائرۂ علم سے خارج ہوتا ہے۔ اگر یہ بات غلطی یا گمراہی ہوتی تو امام زہری کبھی اس پر سکوت اختیار نہ کرتے، تو جاہل کون ہوا؟

حقیقت میں جاہل وہ ہے جو ایک اصولی علمی اصطلاح ''عامی'' کے لفظ کو ایک ایسے معنی متعارف میں استعمال کرتا ہے تو لفظ ''جاہل'' بے اختیار ذہن میں آجاتا ہے۔

---

(۱) جو اس مقدار احادیث کا حافظ نہ ہو اس کو تقلید سے کوئی چارہ نہیں پھر ایسی تقلید کا انکار کیوں اور اس انکار پر اصرار کیسے؟

ہم اللہ تعالیٰ سے حفاظت اور سلامتی طلب کرتے ہیں۔ (اَعُوْذُ بِاللّٰه اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجَاهِلِيْنَ) عِلْماً و عَمَلاً و خُلُقاً. میں اللہ تعالیٰ کی پناہ میں آتا ہوں اس بات سے کہ علم، عمل اور اخلاق کے لحاظ سے میرا شمار جاہلوں میں ہو۔

دوسرا شبہ

حدیث کا صحیح ہونا عمل کے لیے کافی ہے، اس قول کے قائل کی مراد یہ ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع ہم پر لازم کردی ہے، جب حدیث صحیح ان سے ثابت ہو تو یہ بات عمل کے لیے حجت ہے اور یہی اُن کی اتباع کے لیے کافی ہے اور کسی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اس کو صحیح واسطوں سے پہنچے اور وہ پھر بھی عمل درآمد سے رک جائے اور توقف کرے جیسا کہ امام شافعی نے حمیدی کے سوال کے جواب میں کہا تھا کہ: ''کیا میں گرجا سے نکلا ہوں کہ حدیث سنوں اور اسے اختیار نہ کروں''، جس کی تفصیل ابتدائے کتاب میں گذر چکی ہے۔

دوسری بات یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے کسی غیر معصوم کی اطاعت کو لازم نہیں کیا، چاہے علم میں اس کا مقام کتنا ہی بلند ہو۔ جواب کے طور پر ہم کہتے ہیں کہ: اس شبہ کا حاصل دو جملوں میں یوں ہے:

(۱) حدیث کا صحیح ہونا عمل کے لیے کافی ہے۔

(۲) ہم پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع لازم ہے اور لوگوں میں سے کسی فلاں فلاں کی اتباع کا ہمیں حکم نہیں دیا گیا۔

جواب: پہلے جملے کا جواب شبہ اول "إذا صح الحديث فهو مذهبي" کے جواب سے معلوم ہو جاتا ہے اس پر مزید ہم یہ کہتے ہیں کہ: حدیث کا صحیح ہونا عمل کے لیے کافی ہے، کا مطلب یہ ہے کہ: حدیث میں عمل کی صلاحیت اس پر عمل کے لیے کافی ہے اور حدیث کی صلاحیت، حدیث کی سند اور متن کی صحت اور تکمیل کے علاوہ دیگر شرائط جس میں شروط

حدیثیہ اور اصولیہ داخل ہیں، کالحاظ رکھنا بھی ضروری ہے۔ حدیث پر عمل کے لیے اتنا ہی کافی نہیں کہ ''تقریب التہذیب'' میں اس کی سند کے رجال کا حال معلوم کرلیا جائے جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے یہ تو ان ائمۂ حدیث کا انتہائی مشکل اور اہمیت کا حامل عمل ہے جو حدیث کے تمام علوم اور اصول وفروع کو جانتے ہیں ورنہ حدیث کی خدمت کرنے والوں کی یہی غلط فہمی فقہ کے ناکارہ قرار دینے سے قبل بہت سی احادیث اور سنتوں کے ناکارہ اور ضائع ہونے کی بنیاد بن جاتی ہے اور یہ لوگوں کو گمراہ کرنے کا بھی سبب بن جاتا ہے۔

ابن ابی خیثمہ رحمہ اللہ نے ''شرح علل الترمذی'' میں اور ابونعیم نے ''حلیہ'' میں عیسیٰ بن یونس عن الاعمش کی سند سے ابراہیم نخعی کا یہ قول نقل کیا ہے:

''میں جب حدیث سنتا ہوں تو جو اس میں اختیار کرنے والی بات ہے اس کو اختیار کرلیتا ہوں اور باقی کو چھوڑ دیتا ہوں۔''

حافظ امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے ''جامع بیان العلم'' میں اپنی سند سے قاضی اور مجتہد ابن ابی لیلی رحمہ اللہ کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ:

''حدیث میں تفقہ اس وقت تک کسی کو حاصل نہیں ہوسکتا یہاں تک کہ اس میں سے بعض کو اختیار کرلے اور بعض کو چھوڑ دے۔''

ابونعیم نے امیر المؤمنین فی الحدیث عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ کے حالات اور سوانح عمری کی ابتدا میں لکھا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

''کوئی شخص حدیث میں امامت کے لائق اس وقت تک نہیں بن سکتا جب تک صحیح کو غیر صحیح سے الگ نہ کرلے اور ہر قابل استدلال چیز سے استدلال نہ کرلے اور علم کے مصادر (جہاں سے علم کو حاصل کیا) کو جان نہ لے۔''

حافظ ابن حبان نے اپنی سند سے اپنی کتاب ''المجروحین'' (۱-۴۲) امام عبداللہ بن وہب رحمہ اللہ کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ:

''میں نے تین سو ساٹھ علماء سے ملاقات کی، لیکن اگر امام مالک اور لیث نہ ہوتے

تو میں گمراہ ہو جاتا پھر ان سے یہ قول بھی روایت کیا کہ: ہم نے علم حدیث میں چار ائمہ کی اقتدا کی، دو اماموں کی مصر میں جو لیث بن سعد اور عمرو بن الحارث ہیں اور دو اماموں کی مدینہ منورہ میں جو امام مالک اور امام ماجشون ہیں اور اگر یہ لوگ نہ ملتے تو ہم گمراہ ہو جاتے۔

اور عبداللہ بن وہب سے اس قسم کے اقوال ابن ابی حاتم ''تقدمۃ الجرح والتعدیل'' (ص:۲۲-۲۳) میں اور حافظ ابن عبدالبر رحمہما اللہ نے ''الانتقاء'' (ص:۲۷-۲۸) میں تحریر کیا ہے۔ اور علامہ کوثری رحمہ اللہ نے ''الانتقا'' پر جو تعلیق فرمائی ہے اس میں گمراہی کے سبب کی نشاندہی کی ہے، اگر اللہ نہ بچائے تو گمراہی یقینی ہے۔

ابن عساکر نے جو سند کے ساتھ ابن وہب کی طرف یہ منسوب کیا ہے کہ: لولا مالك بن أنس والليث بن سعد لهلكت اگر مالک بن انس اور لیث بن سعد نہ ہوتے تو میں ہلاک ہو جاتا؛[1] کیونکہ میں یہ سمجھتا تھا کہ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے آئے اس پر عمل کرنا چاہیے اور ایک روایت میں یہ ہے کہ: میں گمراہ ہو جاتا یعنی احادیث کے اختلاف کی وجہ سے۔

علامہ کوثری فرماتے ہیں کہ: جیسا کہ بہت سے ایسے راوی گمراہ ہو گئے جو فقہ سے عاری ہیں اور وہ اس بات کی تمیز نہیں کر سکتے کہ ''عمل کے قابل کیا ہیں؟ اور جن پر عمل نہیں کیا جاتا، وہ کونسی روایات ہیں؟''۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے ''ترتیب المدارک'' (۲-۴۲۷) میں لکھا ہے کہ: ابن وہبؒ نے فرمایا:

''اگر اللہ تعالیٰ مالک اور لیث کی راہ نمائی کے سبب مجھے نہ بچاتا، تو میں گمراہ ہو جاتا، ان سے دریافت کیا گیا کہ: کیسے؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ: میں نے بہت سی

---

(۱) وهو لفظ البيهقي أيضا عزاه إليه ابن رجب في شرح العلل، (۱-۱٤۳)۔

(۲) نقل تاج السبكي في طبقاته (۲:۱۲۸) عن الإمام أحمد بن صالح المصري أنه قال: "صنف ابن وهب مائة ألف وعشرين ألف حديث".

احادیث جمع کیں تو میں اس کی تطبیق میں پریشان ہوگیا، [۲] تو میں ان احادیث کو مالک اور لیث پر پیش کرتا تھا تو وہ مجھے کہتے تھے: یہ لے لو اور اس کو چھوڑ دو"۔

اسی لیے امام سفیان ثوری نے اس فکری تشویش سے خوف دلاتے [۲] اور خبردار کرتے ہوئے کہا کہ "تفسیر الحدیث خیر من سماعه" یعنی حدیث کی تفسیر کا جاننا اس کے محض سننے سے بہتر ہے۔

ابوعلی نیشاپوری کہتے ہیں کہ: حدیث کا فہم اس کے یاد کرنے سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

خطیب بغدادی "الفقیه والمتفقه" میں لکھتے ہیں کہ: ایک شخص نے ابن عقدہ سے کوئی حدیث دریافت کی، تو فرمایا کہ: اس قسم کی احادیث کو کم استعمال کرو، ایسی احادیث انھیں کے لیے مناسب ہیں جو ان کی تاویل جانتے ہیں یحییٰ بن سلیمان نے ابن وہب سے روایت کیا کہ: میں نے امام مالک کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

> "بہت سی احادیث گمراہی کا سبب بن جاتی ہیں، مجھ سے بہت سی ایسی احادیث لوگوں نے سنی ہیں کہ میں چاہتا ہوں کہ ان میں سے ہر حدیث کے بدلے میں مجھے دو کوڑے مارے جائیں اور میں اس کو بیان نہ کرتا"۔

اس مقام پر شیخ اسماعیل انصاری حفظہ اللہ نے لکھا ہے کہ: امام مالک کا یہ کلام ان لوگوں کے بارے میں ہے جو ان احادیث کو بے موقع اور نامناسب معنی پر محمول کرتے ہیں ورنہ ہدایت تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں ہی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ نبی کی اتباع کرو تا کہ تم ہدایت پالو (صلی اللہ علیہ وسلم)۔

لیکن جو کسی چیز کو اس کے صحیح مصرف سے پھیر کر غلط جگہ استعمال کرے تو گمراہ ہو جاتا ہے اور صحیح موقعہ محل میں شے کا استعمال حکمت کہلاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے بہت سی آیتوں میں

---

(۱) راويها عن سفيان: أبوأسامة حماد بن أسامة الكوفي أحد الثقات وحصل سقط في الجامع للخطيب (۲:۱۱۱) فيصحح.

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مبارکہ کو حکمت سے تعبیر فرمایا ہے۔ اسی طرح حدیث کو اس کے صحیح مفہوم میں استعمال رشد و ہدایت سے خالی نہیں ہوسکتا۔ اور خطیب بغدادی کی ''الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع'' میں امام شافعی کا یہ مقولہ درج ہے:

> ''مالک بن انس رحمہ اللہ سے کہا گیا کہ: ابن عیینہ کے پاس زہری کی سند سے ایسی روایات ہیں جو آپ کے پاس نہیں؟ تو امام مالک نے فرمایا کہ: جو حدیث بھی میں سنوں کیا اس کو بیان بھی کروں؟ اس طرح تو میں لوگوں کو گمراہ کردوں گا''۔

اسی لیے ابن وہب نے کہا: حدیث سے علماء کے علاوہ دیگر لوگ گمراہ ہو سکتے ہیں۔ مراد علماء سے فقہاء ہیں جیسا کہ ابن عیینہ کے کلام میں گذرا۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ ائمہ فقہاء کی صحبت سے تفقہ فی السنۃ کے ساتھ کجروی اور گمراہی سے نجات ملتی ہے۔ اس بات کی گواہی ابن عیینہ اور ابن وہب نے دی اور دوسرے ائمہ سے اس موضوع پر جو ان کا اقرار نقل کیا اور جن ائمہ سے اقوال پیچھے نقل کیے گئے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں:

ابن عیینہ سے ابن ابی زید قیروانی، خلیل جندی اور ابن حجر الہیثمی نے نقل کیا اور ابن وہب کے اقوال ابن ابی حاتم، ابن حبان اور ابن ابی زید، بیہقی، ابن عبدالبر، عیاض، ابن عساکر اور ابن رجب نے نقل کیے اور ابن عبدالبر سے ''تمہید'' میں الفاظ ابی جعفر ایلی کی سند سے میں نے بار ہا ابن وہب سے لولا... کا کلمہ سنا، اس لیے جو مصادر میں نے ذکر کیے ہیں اس میں ابن وہب کے الفاظ زیادہ ذکر ہوئے۔

اب اس حقیقت سے غافلین کی خطرناک غفلت کا کیا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی ''سنن'' میں ام عطیہ کی روایت ذکر کی ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی وفات پر ان کو غسل دینے کا بیان ہے جس پر امام ترمذی نے طویل تعلیق کے بعد ان الفاظ پر اپنے کلام کو ختم کیا۔ وکذلك قال الفقهاء وهم أعلم بمعاني الحديث یعنی فقہاء نے یونہی فرمایا

اور وہ حدیث کے معانی سب سے زیادہ جانتے ہیں۔

اور حافظ خطیب نے "الفقیہ والمتفقہ" میں لکھا ہے کہ: جان لو، کتب حدیث کی کثرت اور ان سے روایت کرنے سے آدمی فقیہ نہیں بن سکتا۔ فقیہ تو ان احادیث سے معانی کے استنباط اور فکر کے تعمق سے بنتا ہے۔ پھر امام مالک کی طرف یہ بات منسوب کرتے ہوئے لکھا کہ: ''انھوں نے اپنے دو بھانجوں: ابن اویس کے دو بیٹوں: ابوبکر اور اسماعیل کو وصیت فرمائی کہ: میں دیکھتا ہوں تم حدیث کے سماع اور ان کے جمع کرنے اور طلب کرنے کا بہت شوق رکھتے ہو اور اس کو پسند کرتے ہو، انھوں نے عرض کیا: جی ہاں! تو ارشاد فرمایا: اگر تم یہ چاہتے ہو کہ تم کو حدیث سے نفع ہو اور اللہ تعالیٰ تمھارے ذریعہ اوروں کو نفع پہنچائے، تو بجائے سننے اور جمع کرنے کے اس میں تفقہ پیدا کرو، یعنی اس کی فہم اور سمجھ میں کوشش کرو۔

اور خطیب نے اپنی سند سے ابونعیم فضل بن دُکین کی طرف نسبت کی ہے جو امام بخاری کے مشہور اساتذہ میں سے ہیں کہ ابونعیم نے فرمایا:

> ''میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد زفر کے پاس سے گذرتا تو وہ مجھے آواز دے کر بلاتے کہ (اے احول) یہاں آؤ تاکہ میں تمہاری احادیث کو چھانٹ دوں، تو میں وہ احادیث ان کو دکھاتا جو میں نے سنی تھیں، وہ فرماتے: ان پر عمل کیا جائے گا اور ان کو نہیں لیا جائے گا اور یہ ناسخ ہے اور یہ منسوخ ہے؛ اسی لیے امام مالکؒ کسی شیخ سے اُن مشائخ میں سے جو ثقہ اور مقبول ہوتے تھے حدیث لینے میں ان محدثین کا انتخاب کرتے تھے جو اچھی طرح حدیث کے معانی سمجھنے کے بعد غور وفہم سے بیان کرتے تھے''۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے ''ترتیب المدارک'' (۱/۱۲۴-۱۲۵) میں بیان کیا کہ: امام مالک نے اپنے شاگرد عطّاف بن خالد کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا: مجھے اطلاع ملی ہے کہ تم فلاں سے بھی روایت لیتے ہو، انھوں نے جواب میں کہا: جی ہاں تو فرمایا کہ: ہم تو فقہاء ہی سے روایت لیتے تھے۔

اور اس سلسلہ میں ان کے راہ نما اور مقتدا امام ربیعۃ الرای ہیں۔ خطیب نے

''کفایۃ'' (ص:۱۶۹) میں امام مالک سے روایت کیا کہ: ربیعہ نے ابن شہاب زہری سے فرمایا کہ: تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کرتے ہو تو حفظ میں خوب احتیاط سے کام لو، ان کے دوسرے شیخ امیر المؤمنین فی الحدیث ابو الزناد عبداللہ بن ذکوان تھے، ان کی طرف ابن عبدالبر نے ''جامع بیان العلم'' (۹۸/۲) میں یہ بات منسوب کی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ: ہم احادیث اہل فقہ اور معتبر ثقہ لوگوں سے لیتے تھے اور ہم اس کو قرآن کی آیات کی طرح سیکھتے تھے۔

اور اہل کوفہ اور اس کے فقہاء کے سرخیل اور امام ابراہیم نخعی رحمہ اللہ نے بھی اسی موقف کی طرف سبقت کی ہے۔ ان سے خطیب نے روایت کیا کہ: مغیرہ ضبّی ایک دن ابراہیم نخعی کی مجلس میں دیر سے پہنچے تو ابراہیم نے کہا کہ: اے مغیرہ کیوں دیر سے آئے؟ تو کہا: حدیث کے روایت کرنے والوں میں سے ایک شیخ ہمارے پاس آتے تھے تو ہم نے ان سے احادیث لکھیں، اس پر ابراہیم بولے کہ: ہم تو اس شخص سے روایت لیتے تھے جس کے بارے میں ہمیں یقین ہوتا تھا کہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال سے الگ الگ کر کے بیان کر سکتے ہیں اور تم ایسے شیخ کو دیکھو گے کہ وہ حدیث بیان کرنے میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال سے بدل دیتا ہے اور اس کو پتہ بھی نہیں لگتا کہ میں کیا کر رہا ہوں۔

خطیب نے "الفقیہ والمتفقہ" میں امام مُزنی کا ایک طویل مقولہ روایت کیا۔ امام مزنی امام شافعی رحمہ اللہ کے علوم کے وارث تھے، اس مقالہ کے آخر میں امام مزنی فرماتے ہیں:

> ''اللہ تم پر رحم فرمائے، ان احادیث میں خوب غور کرو جو تم نے جمع کی ہیں۔ اور علم اہل فقہ سے حاصل کرو تو تم فقہاء بن جاؤ گے۔''

امام قسطلانی رحمہ اللہ شارح بخاری اپنی کتاب ''لطائف الاشارات'' میں لکھتے ہیں:

> ''اللہ تعالیٰ امام دار الہجرۃ مالک بن انس پر رحم فرمائے، ہذلی کی روایت کے مطابق ان سے روایت کیا گیا کہ: انھوں نے قرآن کے امام حضرت نافع رحمہ اللہ سے بسم اللہ کے بارے میں دریافت کیا، تو فرمایا کہ: سنت یہ ہے کہ بسم اللہ کو زور سے پڑھا

جائے۔تو مالک رحمہ اللہ متاثر ہوئے اور فرمایا کہ: ہر قسم کے علم کا سوال اس علم کی اہلیت اور صلاحیت رکھنے والے سے کرنا چاہیے۔''

یہ چند باتیں ایسی ہیں جو احادیث کے ذخیرہ پر فکر ونظر کے ساتھ فقہاء کی طرف رجوع کی اہمیت کو واضح کرتی ہیں۔ ایسا نہیں جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ صرف حدیث کا صحیح ہونا ہی عمل کے لیے کافی ہے۔اور اس قسم کے خیال سے متعلق ایک اور بات بھی ہے جس کا بیان ضروری ہے، تاکہ اس فاسد خیال وگمان کا فساد ظاہر ہو اور اس جعل سازی کا پردہ چاک ہو۔

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور ہمارے سلف صالحین کے طریق کار پر غور کرنے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ وہ روایت کو سنتے ہی تطبیق اور فوری عمل درآمد میں عجلت سے کام نہ لیتے تھے، بلکہ وہ یہ تحقیق کرتے تھے کہ اس پر عمل بھی کیا گیا ہے یا نہیں؟ ابھی علامہ کوثری رحمہ اللہ کا قول گذرا کہ:

''جیسا کہ بہت سے راوی جو فقہ سے عاری ہوتے ہیں اور ان میں یہ صلاحیت ہی نہیں ہوتی کہ معمول بہا روایات کو غیر معمول بہا سے الگ کرسکیں۔''

یہ ایک طویل موضوع ہے جس کو میں ابوزید قیروانی مالکی رحمہ اللہ (وفات:۳۸۶ھ) کی ''کتاب الجامع'' سے اور قاضی عیاض کی ''ترتیب المدارک'' سے نقل کروں گا جس میں سلف صالحین کا یہ موقف صاف طور پر بیان ہوا ہے کہ بعض احادیث پر عمل ہوسکتا ہو تو ان پر عمل کیا گیا اور جب کسی نے بھی عمل نہ کیا تو اس پر عمل نہیں کیا گیا اگر چہ اس روایت کو ثقہ اور معتبر راویوں نے بیان کیا ہو۔

ابن ابی زید القیروانی نے اہل سنت اور اہل حق کے عقائد اور ان کے طریق کار بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''حضور علیہ السلام کی سنتوں کے بارے میں یہ بات مسلم ہے کہ نہ اس کا مقابلہ رائے سے ہوگا، نہ قیاس سے، اور سلف صالحین نے جہاں تاویل کی ہے ہم بھی تاویل

کریں گے اور جس پر عمل درآمد کیا اس پر ہم بھی عمل کریں گے اور جس پر عمل نہیں کیا اس پر ہم عمل نہیں کریں گے۔ اور جہاں انھوں نے توقف اختیار کیا ہمارے لیے بھی توقف کی گنجائش ہے اور جہاں انھوں نے کچھ بیان کیا ہے، ہم اس کی اتباع کریں گے اور جو استنباط کیا ہے اس کی اقتدا کریں گے، اور جہاں انھوں نے تاویل میں اختلاف کیا ہے، تو ہم ان کی جماعت سے نہ نکلیں گے۔''

یعنی ان اختلاف کرنے والوں میں سے ہی کسی ایک کا قول اختیار کر کے اس پر عمل کریں گے، تاکہ ہمارا شمار انھیں اہل حق میں سے ہو کیوں کہ اگر چار اقوال مثلاً ہر ایک دوسرے سے متعارض ہم تک پہنچے اور ہم ان چاروں اقوال کو چھوڑ کر کوئی پانچواں قول اختیار کر لیں تو گویا ہم نے ان سب کے مسلک سے ہٹ کر اپنا راستہ الگ کر لیا ہے، اور یہی مطلب ہے اس کا کہ ہم ان کی جماعت سے نہ نکلیں گے، بلکہ ان محدثین فقہاء کے اختلاف کے اندر رہ کر کسی ایک کا قول لے لیں گے۔

یہ جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے، ان اہل سنت کا موقف اور مشرب ہے جو حدیث اور فقہ دونوں کے ماہر اور ائمہ شمار ہوتے ہیں اور یہ سب امام مالک کے اقوال ہیں، جن میں بعض کی انھوں نے صراحت کی ہے اور بعض ایسے مسائل ہیں جو ان کے مذہب میں معروف اور مشہور ہیں۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ:

''احادیث پر فقہاء کے عمل کے مطابق عمل کرنا ازخود عمل کی راہ اختیار کرنے سے زیادہ مضبوط اور قوی ہے۔''

اور فرمایا کہ:

جس قول کی میں اتباع کرتا ہوں اس کے بارے میں کسی کا یہ کہنا کہ مجھے فلاں عن فلاں سے یہ حدیث پہنچی ہے مجھے اپنے موقف کے چھوڑنے پر اس لیے آمادہ نہیں کر سکتی کہ تابعین میں ایسے رجال کار تھے جن کے یہاں احادیث غیروں سے پہنچیں تو جواب میں

انھوں نے یہی کہا کہ: ان احادیث کا ہمیں اچھی طرح علم ہے، لیکن چوں کہ محدثین اور فقہاء کی جماعت کا عمل اس کے خلاف ہے اس لیے ہم ان کی عمل کے مخالفت نہیں کریں گے۔"

اور بسا اوقات محمد بن ابی بکر بن حزم سے ان کے بھائی سوال کرتے تھے کہ: تم نے فلاں حدیث کے مطابق کیونکر فیصلہ نہیں کیا؟ تو فرمایا: ہم نے لوگوں کو اس پر عمل کرتے نہیں دیکھا، لوگوں سے مراد علماء ہیں عام لوگ نہیں۔

امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"اگر میں صحابہ کو دیکھ لیتا کہ وہ کلائی تک وضو کرتے ہیں تو میں عمل اس پر کرتا جس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کو دیکھتا، اور قرآن میں جو آیا ہے الی المرافق یعنی کہنیوں تک تو اس کو ایسے ہی پڑھتا جیسا قرآن میں ہے[1]۔ اور یہ اس لیے کہ صحابہ پر ترک سنت کی تہمت نہیں لگائی جاسکتی، وہ اہل علم تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کے تمام مخلوق سے زیادہ خواہاں اور مشتاق تھے، ان کے عمل کے بارے میں کسی قسم کا شک وہی کرسکتا ہے جس کو اپنے دین میں شک ہو۔"

عبدالرحمٰن بن مہدی فرماتے ہیں:

"وہ سنت جس پر اہل مدینہ پہلے سے عمل پیرا ہیں وہ حدیث سے افضل اور بہتر سنت ہے"۔

ابن عیینہ فرماتے ہیں کہ:

"حدیث فقہاء کے علاوہ دوسرے لوگوں کی گمراہی کا سبب بن سکتی ہے"۔

اس قول سے ان کی مراد یہ ہے کہ جو فقیہ النفس نہ ہوگا وہ حدیث کے ظاہری الفاظ پر عمل کرنے کو ہی صحیح سمجھے گا، جب کہ اس حدیث کے معنی دوسری حدیث سے کچھ اور ہوگا، یا ایسی دلیل کی وجہ سے ظاہر حدیث پر عمل نہ ہوگا جو اس کو معلوم نہیں، یا وہ حدیث متروک ہوگی

(۱) وفي الحجة في بيان المحجة لأبی قاسم التيمي الأصبهاني (۲/۱ ٤٠) قال ابراهيم النخعي "لولم يغسلوا الا الظفر ماجاوزناه كفى ازراء على قوم ان نخالف اعمالهم.

جس کا ترک ایسی دلیل سے واجب ہوگا جس کا علم ان کو ہوسکتا ہے جو اس بحر کے غوطہ خور اور اس کی گہرائی کا علم رکھتے ہیں۔

ابن وہب فرماتے ہیں کہ:

''ہر وہ شخص جو حدیث کا علم رکھتا ہو اور فقہ میں اس کا کوئی مقتدا نہ ہو، وہ گمراہ ہے۔ اور اگر ہم کو اللہ تعالیٰ امام مالک اور لیث کے ذریعہ گمراہی سے نہ بچا لیتے، تو ہم گمراہ ہو جاتے۔''

پھر ابن ابی زید نے کہا[1] کہ:

''امام مالک نے فرمایا: مدینہ منورہ میں ایک امام بھی ایسے نہ تھے، جو دو حدیثیں بھی ایسی بیان کرتے ہوں جو آپس میں مختلف ہوں''۔

اشہب فرماتے ہیں کہ:

''مراد یہ ہے کہ مدینہ میں ایسی حدیث بیان نہیں کی جاتی تھی جس پر فقہا محدثین کا عمل نہ ہو۔''

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ[2] باب قائم کر کے فرماتے ہیں:

"باب ماجاء عن السلف والعلماء في وجوب الرجوع إلى عمل أهل المدينة".

یعنی سلف صالحین اور علماء سے اہل مدینہ کے عمل کی طرف رجوع کے بارے میں جو ان کے نزدیک صحت کا درجہ رکھتا ہے، اگر چہ اکثریت کا عمل اس کے خلاف ہو، اس باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت ذکر کی ہے کہ آپ منبر پر تشریف فرما ہوئے اور ارشاد فرمایا:

''میں اللہ کی قسم اس شخص کا مؤاخذہ کروں گا جو ایسی حدیث بیان کرے جس پر صحابۂ کرام کا عمل نہ ہو''۔

---

(۱) صفحہ ۱۴۶۔ (۲) فی ''ترتیب المدارک'' (۱/۶۶)

ابن قاسم اور ابن وہب کہتے ہیں: امام مالک عمل کو حدیث سے اقویٰ قرار دیتے تھے، فرماتے ہیں کہ:

''میں نے محمد بن ابی بکر بن عمرو بن حزم کو دیکھا جب وہ قاضی تھے اور ان کے بھائی عبداللہ ثقہ اور صادق تھے، حدیث کو کثرت سے روایت کرتے تھے، جب محمد بن ابی بکر کوئی فیصلہ کرتے جس کے خلاف حدیث وارد ہوتی، تو عبداللہ ان کو عتاب آمیز لہجے میں کہتے کہ: کیا اس بارے میں فلاں حدیث ثابت نہیں؟ تو محمد جواب دیتے: ہاں حدیث اس فیصلہ کے خلاف وارد ہے، تو ان کے بھائی عبداللہ کہتے کہ: حدیث کے مطابق فیصلہ کیوں نہیں کرتے ہو؟ جواب میں محمد فرماتے ہیں: فأین الناس عنه، تو علماء کے عمل کا کیا کروں؟ یعنی علمائے مدینہ نے اس پر اتفاق نہیں کیا، تو ان کا مجموعی عمل اس حدیث پر عمل کرنے سے اقوی ہے''۔

ابن المعذل کہتے ہیں کہ:

''میں نے ایک شخص کو ابن الماجشون سے یہ کہتے سنا ہے کہ: تم نے کیوں حدیث کو روایت کرنے کے باوجود اس پر عمل نہیں کیا؟ تو انھوں نے جواب دیا: تاکہ یہ بات لوگوں کو بتادیں کہ ہم نے اس حدیث کا علم ہوتے ہوئے اس کے ترک کو اختیار کیا''۔

ابن مہدی فرماتے ہیں:

''اہل مدینہ کے نزدیک ثابت شدہ سنت جس پر وہ عمل پیرا ہیں، حدیث سے افضل ہے اور یہ بھی کہا کہ: مجھے کسی موضوع پر بہت سی احادیث ملتی ہیں اور جب میں اپنے آس پاس علماء کا عمل اس کے خلاف پاتا ہوں، تو وہ احادیث میرے نزدیک ضعیف ہوجاتی ہیں''۔

ربیعہ فرماتے ہیں کہ:

''ایک ہزار راویوں کا ہزار سے روایت کرنا مجھے ایک راوی کا ایک سے روایت کرنے سے زیادہ پسند ہے کیوں کہ ایک کا ایک سے روایت کرنا سنت کو تمہارے ہاتھوں

سے چھین لے گا''۔

ابن ابی حازم کہتے ہیں کہ:

''ابوالدرداء سے سوال کیا جاتا تو وہ جواب نہ دیتے، اس پر ان سے کہا جاتا کہ: ہمیں تو روایت یوں پہنچی، یعنی ان کے جواب کے خلاف روایت پیش کی جاتی، تو جواب میں فرماتے: میں نے بھی ایسا ہی سنا ہے، لیکن میں نے علماء کے عمل کو اس کے خلاف پایا''۔

ابن ابی الزیاد کہتے ہیں کہ:

''حضرت عمر بن عبدالعزیز فقہاء کو جمع کرتے اور ان سے ایسی قضایا اور سنتوں کے بارے میں دریافت کرتے جن پر علماء نے عمل درآمد کیا ہوتا، تو ان سنتوں کو قبول کرتے اور جن سنتوں پر علماء کا عمل نہ پاتے ان کو ثابت نہ جانتے، اگرچہ ان کا راوی ثقہ اور معتبر ہوتا''۔

یہ تو اپنے وقت کے بڑے محدث اور فقیہ قاضی عیاض مالکی کا کلام ہے، اب حافظ خطیب بغدادی شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں غور فرمایئے جو انھوں نے اپنی کتاب "الفقیہ والمتفقہ" (۱۳۲/۱) میں "باب القول فیما یرد بہ خبر الواحد" کے عنوان سے امام مالک کے تلامذہ میں سے محمد بن عیسیٰ الطباع جو حدیث کے بڑے حافظ اور فقہ کے امام تھے سند سے یہ قول ذکر کیا ہے کہ: جو حدیث بھی تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی پہنچے جس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عمل نہ کیا ہو اس کو چھوڑ دو۔

ابن خلکان نے کبائر ائمہ شافعیہ میں سے ابو قاسم عبدالعزیز بن عبداللہ الدار کی (المتوفی سنۃ ۳۷۵ھ) کے حالات میں لکھا ہے کہ: جب ان کے سامنے کوئی مسئلہ لایا جاتا تو وہ اس میں دیر تک غور وفکر فرماتے اور پھر فتوی دیتے اور بعض اوقات ان کا فتوی مذہب امام شافعی اور مذہب امام ابی حنیفہ دونوں کے خلاف ہوتا، جب اس بارے میں ان سے کہا جاتا تو وہ فرماتے: فلاں نے فلاں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کی ہے، اور حدیث کا اختیار کرنا دونوں اماموں کے قول سے افضل ہے۔

امام ذہبی نے ''سیَر'' (۴۰۴/۱۶) میں اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

''یہ بات بہت عمدہ ہے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ اس حدیث پر عمل کا قول ان دونوں اماموں یعنی امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے ہم پلہ ائمہ میں سے کسی نے اختیار کیا ہو، جیسے امام مالک، سفیان ثوری، اوزاعی رحمہم اللہ تعالیٰ اور یہ بھی ضروری ہے کہ حدیث ثابت ہو اور اس میں کوئی علت نہ پائی جائے اور یہ بھی دیکھنا پڑے گا کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہا اللہ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ ایسی حدیث صحیح نہ ہو جو کسی اور حدیث سے متعارض ہو، ان تمام بنیادی اصولوں کو نظر انداز کرتے ہوئے محض ایسی حدیث صحیح سے استدلال کرنا جس کو تمام مجتہدین نے ترک کر دیا ہو، قابل التفات ہرگز نہیں، (اس لیے کہ ان تمام ائمہ کا کسی حدیث کو اختیار نہ کرنا بدون علت قادحہ یا علت خفیہ کے کس طرح ممکن ہو سکتا ہے؟)''۔

ابوزرعہ دمشقی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تاریخ ''تاریخ ابی زرعہ'' (متوفی: ۲۶۵) میں اور رامہرمزی ''المحدث الفاصل'' (ص:۳۱۸) میں امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا کہ:

''ہم کوئی حدیث سنتے تھے، تو اس حدیث کو اپنے اصحاب کے سامنے پیش کرتے جیسے کھوٹے درہم کو کسوٹی پر پرکھا جاتا ہے، اس طرح پرکھتے۔ اگر ان کے نزدیک وہ کھوٹ سے پاک ہوتی، تو اس کو ہم اختیار کر لیتے اور جس کے بارے میں ان کو اطمینان نہ ہو سکا، اس کو چھوڑ دیا کرتے تھے''۔

امام تقی الدین ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے ''المسودہ'' کے صفحہ ۵۳۰ رمیں ذکر کیا ہے کہ: امام احمد بن حنبل نے جو سنت یا اثر کی روایت کی ہے اور اس کی تصحیح یا تحسین کی یا اس کی سند کو پسند فرمایا، یا اپنی کتاب میں اس کو مدون کیا اور اس کو رد نہیں فرمایا اور اس روایت کے خلاف فتویٰ بھی نہ دیا، تو یہی ان کا مذہب ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ایسا نہیں ہے۔

اور اس عبارت سے جو استشہاد کیا گیا ہے، وہ امام احمد کے بارے میں یہ قول ہے کہ: اس روایت کو رد نہیں کیا اور اس کے خلاف فتوی بھی نہ دیا۔ ان کلمات سے یہ بات بالکل

وضاحت اور صراحت کے ساتھ ثابت ہوتی ہے کہ امام احمد اور ان کے مثل تمام ائمہ مجتہدین کبھی حدیث صحیح کو چھوڑ کر اس کی جگہ دوسری حدیث کا سہارا لیتے ہیں، جو اس صحیح حدیث کے علاوہ ہوتی ہے اور اس اختیار اور ترجیح میں اپنے لیے گنجائش پاتے ہیں، اور یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ ہر صحیح حدیث کو عمل کے لیے اختیار کرنا واجب اور لازم نہیں۔ اور علم کا درجۂ کمال یہی ہے کہ حدیث اور فقہ دونوں کو ساتھ چلایا جائے اور علمی مسلک کا وقار بھی اس میں ہے کہ ایک کو دوسرے پر غالب کر دینے کے بجائے مساوی طور پر حدیث اور فقہ دونوں کے تقاضوں پر عمل کیا جائے۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے ترتیب المدارک (۲-۵۴۱) میں امام عاقل یحییٰ اللیثی رحمہ اللہ [1] کے حالات میں لکھا ہے کہ:

''میں یحییٰ بن قاسم کے پاس آتا تو وہ پوچھتے اے ابومحمد! کہاں سے آرہے ہو؟ تو میں ان سے کہتا کہ: عبداللہ بن وہب کے ہاں سے آرہا ہوں، تو جواب میں فرماتے کہ: اللہ سے ڈرو ان احادیث کی اکثریت ایسی ہے، جس پر عمل نہیں کیا گیا اور عمل سے مراد اہلِ مدینہ کا عمل ہوتا تھا، پھر میں عبداللہ بن وہب کے پاس آتا تو وہ دریافت فرماتے کہ کہاں سے آرہے ہو؟ میں عرض کرتا کہ: ابن قاسم کے ہاں سے آرہا ہوں تو جواباً ارشاد فرماتے کہ: اللہ سے ڈرو ان مسائل کی اکثریت کی بنیاد رائے پر رکھی گئی ہے۔ پھر یحییٰ ان دونوں اقوال کا اپنے طور پر موازنہ کرتے ہوئے فرماتے کہ: اللہ تعالیٰ ان دونوں پر رحم فرمائے۔''

دونوں کا قول اپنی اپنی جگہ صحیح اور صائب ہے، ابن قاسم نے مجھے اس روایت کی

---

(۱) ترتیب المدارک، ۲/۵۳۷) (میں عاقل کہنے کی وجہ بھی بیان کی گئی ہے) كان مالك يعجبه سمت يحيى وعقله روى عنه أنه كان عنده يوماً جالسا في جلمة أصحاب مالك إذ قال قائل: قد حضر الفيل فخرج أصحاب مالك كلهم لينظروا إليه فقال له مالك: لم لم تخرج فتراه إذ ليس بأرض الأندلس؟ فقال له يحيى: إنما جئت من بلدي لأنظر إليك وأتعلم من هديك وعلمك لا إلى أن أنظر إلى الفيل فأعجب به مالك وسماه العاقل)

اتباع سے منع فرمایا جس پر علماء کا عمل نہ ہو اور یہ بات اپنی جگہ صحیح اور ثابت ہے اور ابن وہب نے مجھے ایسے مقام پر جہاں رائے کا دخل نہ ہو بہ تکلف رائے کے استعمال اور کثرت سے منع فرمایا اور مجھے اتباع کی تلقین کی اور اس میں وہ حق بجانب تھے اور پھر یحییٰ فرماتے کہ: ابن قاسم کی اتباع رائے کے بارے میں رشد وہدایت ہے اور ابن وہب کی اتباع اثر اور روایت کے بارے میں بہترین راہ نمائی ہے۔

ابونعیم نے ابراہیم نخعی کی طرف اس قول کو منسوب کیا کہ رائے روایت کے بغیر مستقیم نہیں ہوتی، بالکل اسی طرح جیسے روایت سے رائے کے بغیر استفادہ نہیں کیا جا سکتا اور اسی قسم کا قول امام مجتہد فی المذہب محمد بن حسن شیبانی کا ہے، فرمایا: ''حدیث پر عمل رائے کے بغیر درست نہیں ہو سکتا، جس طرح رائے پر عمل حدیث کے بغیر درست نہیں ہو سکتا''۔

قاضی رامہرمزی المتوفی ۳۶۰ھ نے ''المحدث الفاصل'' (ص ۱۶۰) میں اپنے ہم عصر علماء بغداد میں سے ایک عالم کو نصیحت کرتے ہوئے اس وقت ارشاد فرمایا جب کہ انھوں نے اہل حدیث کے بارے میں کچھ زبان درازی کی تھی:

''علم کے آداب کا خیال کیوں نہیں کرتے اور ان کے آگے سر تسلیم خم کیوں نہیں کرتے جو اس علم سے کسی نوع کا بھی تعلق رکھتے ہیں؟ فقہاء کی فضیلت کا حق بھی ادا کرو، راویوں کے نقل روایت میں بھی ان کے حق اور احترام میں کسی تفریط اور تنقیص سے کام نہ لو، راویوں کو فقہ کی ترغیب دو اور فقہاء کو حدیث کی، دونوں کی فضیلت کا اعتراف کرو، اور دونوں کے طریق کار سے استفادہ کرو، فقہاء اور محدثین جب کسی بات پر جمع ہو جائیں تو دونوں اسی سے کامل بنتے ہیں اور جب جدا ہوتے ہیں، تو ان کے کمال میں اسی قدر کمی اور نقص آ جاتا ہے اور اللہ کی قسم یہی درجۂ کمال کی کسوٹی اور معراج ہے''۔

ابوسلیمان الخطابی المتوفی ۳۸۸ھ رحمہ اللہ سنن ابی داؤد کی شرح ''معالم السنن'' کے ۱-۳ر مقدمہ میں فرماتے ہیں:

''میں نے زمانے کے اہل علم کی دو قسمیں دیکھی ہیں: ایک قسم اصحاب حدیث واثر

کی اور دوسری قسم اہل فقہ ونظر کی ضرورت کے لحاظ سے کوئی ایک دوسرے سے ممتاز نہیں اور نہ ایک جماعت دوسری سے مقصود اور مراد کے حصول کی راہ میں مستغنی ہوسکتی ہے، کیوں کہ حدیث بمنزلہ اصل اور بنیاد کے ہے اور فقہ بمنزلہ فرع اور عمارت کے ہے اور جو عمارت بغیر مضبوط بنیاد اور اساس کے اٹھائی جائے گی وہ ڈھہ جائے گی اور جو اصل اور بنیاد بغیر عمارت اور بناء کے ہو تو وہ ایک کھنڈر اور ویرانے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا''۔

حافظ سخاوی رحمہ اللہ ''فتح المغیث'' (۳-۵۰-۵۱) غریب الحدیث پر کلام کے آخر میں بیان کرتے ہیں کہ:

''جن باتوں کا احاطہ پہلے کیا جاچکا ہے اس کے علاوہ جو چیز اہم ہے، وہ حدیث کی سمجھ اور فقہ اور اس میں سے احکام وآداب کا استنباط ہے۔ اور اس میں کلام اور تحقیق متعین اور معروف ہے اور یہ صنف ان ائمہ کی ہے جو مشہور فقہاء اور مجتہدین گذرے ہیں جیسے امام شافعی، امام احمد، اور مالک دونوں حماد اور دونوں سفیان ابن مبارک اور ابن راہویہ اور ایک جماعت متقدمین اور متاخرین میں سے اور اس میں بہت سی تصنیفات لکھی جاچکی ہیں۔''

ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں ابوزرعہ رازی کے حالات میں لکھا ہے کہ:

''ایک رات میں راویوں اور رجال کے بارے میں غور وفکر میں مشغول تھا کہ نیند آگئی اور خواب میں دیکھتا ہوں کہ ایک آدمی آواز دے کر کہہ رہا ہے کہ اے ابوزرعہ! متن حدیث میں غور کرنا، مردوں میں غور کرنے سے بہتر ہے''۔

یعنی اسناد حدیث کے راویوں کے بارے میں غور وفکر سے جو وفات پاچکے ہیں متن حدیث میں سمجھ اور ملکہ حاصل کرنا زیادہ بہتر ہے؛ اسی لیے ابوزرعہ رازی خود فرماتے ہیں کہ: فقہ کو لازم کرلو، کہ فقہ اس پہاڑی سیب کی طرح ہے جس کا ذائقہ اپنے وقت اور موسم میں بہترین ہوتا ہے (چکھنے سے تعلق رکھتا ہے)۔ (۱)

---

(۱) کمافی الصلة لابن بشکوال ۲-۴۲۹-۹۲۰)

امام حاکم نے اپنے مقدمہ میں علوم حدیث کے انواع میں ایک خاص نوع کا ذکر کیا ہے، اور تفقہ فی الحدیث کی اہمیت پر بہت زور دیا ہے پھر چند ائمہ کا ذکر کیا ہے، جو محدثین میں فقہاء شمار ہوتے ہیں۔ انھوں نے ''معرفۃ علوم الحدیث'' (ص-۶۳) میں فرمایا: " النوع العشرون من هذا العلم معرفةفقه الحديث " یعنی بیسویں قسم اس علم حدیث کی فقہ الحدیث کی معرفت ہے اور کہا یہی نچوڑ اور ثمرہ ہے ان علوم حدیث کا اور شریعت کا قوام اصل میں یہی ہے۔ اور فقہائے اسلام جو اصحاب قیاس ورائے اور اہل استنباط، جدل ونظر کہلائے وہ ہر زمانے اور ہر شہر میں معروف اور ممتاز ہیں اور ہم اس موقعہ پر اللہ تعالیٰ کی مشیت سے حدیث کی سمجھ کو اہل حدیث کی شرح کی روشنی میں دیکھنے کا ذکر کرتے ہیں تاکہ اس بات پر دلیل قائم کی جائے کہ اس فن کے رجال کار اور اس میں گیرائی اور گہرائی کے حامل فقہ الحدیث سے عاری اور جاہل ہرگز نہیں ہو سکتے؛ اس لیے کہ فقہ الحدیث علوم حدیث کی ہی ایک اعلیٰ اور ارفع قسم ہے۔

اور ابن حبان نے اس موضوع پر طویل کلام کیا ہے، جس میں حدیث کے راویوں کی ظلمت اور سیاہی یعنی غفلت اور بے احتیاطی کے واقعات لکھے ہیں، اور خطیب بغدادی نے اپنی کتاب کی ابتداء میں انتہائی طویل کلام کیا ہے، جس کا حاصل وہی ہے جو میں نے امام نخعی اور امام محمد بن حسن اور ان کے بعد والوں کے اقوال میں پیش کیا ہے جس نے اس کو پوری طرح سمجھ لیا ہو تو وہ کاملین میں سے ہوگا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اپنی مرضیات پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ (۱)

حافظ ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے عمدہ اور مفید رسالہ ''فضل علم السلف علی الخلف''، صفحہ ۹ رمیں فرمایا: ''ائمہ اور فقہائے علم حدیث صحیح حدیث کی اتباع کرتے ہیں، اور

---

(۲) ومن اجل هذا الذى تقدم بطوله من الحض على الجمع بين الحديث والفقه والرواية والدراية والنقل والفهم قدمت القراء الكرام ماسميته بـ " شذرات من جمهور المحدثين والفقهاء فى خدمة العلم ارجو الله تعالى قبوله والنفع به "

وہ اس طرح کی انہی احادیث کو اختیار کرتے ہیں، جن پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے لوگوں نے عمل کیا یا ان میں سے کسی جماعت نے اس پر عمل کیا اور جن احادیث کے ترک پر انھوں نے اتفاق کرلیا ہو تو اس پر ہمارے لیے بھی عمل جائز نہ ہوگا، اس لیے کہ جب انھوں نے ان روایات پر عمل اس کا علم ہو جانے کے باوجود نہیں کیا، تو یہ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ ان کو یہ علم تھا کہ ان احادیث پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ:

''اس رائے کو لو جس پر تم سے پہلے لوگوں نے عمل کیا، اس لیے کہ وہ تم سے زیادہ علم رکھتے تھے''۔

پھر صفحہ ۱۳ ر میں فرمایا کہ:

''لوگوں کو ان روایات سے بچنا چاہئے جو ان کے بعد ظہور میں آئیں یعنی ائمہ کے بعد جیسے امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اور ان کے مثل لوگوں کے بعد جو نئی نئی باتیں عوام میں رواج پا گئیں اور ان کی شریعت میں کوئی اصل نہیں اور ایسی باتیں جو سنت وحدیث کی اتباع کے نام سے لوگوں سے ظاہر ہوئیں جب کہ وہ سنت اور حدیث کے بالکل خلاف ہے؛ اس لیے کہ ائمہ نے ان کو شاذ قرار دیا، جمہور کی راہ سے ہٹ کر کسی کا تفرد اپنی خاص سوچ اور فہم کے سبب وجود میں آئیں یا ایسی باتیں اختیار کرلیں، جس کو ان کے متقدمین ائمہ نے نہیں اختیار کیا''۔

اور اعلام الموقعین (۱-۴۴) میں امام احمد سے روایت ہے:

''اگر کسی آدمی کے پاس تصنیف کردہ کتابیں ہوں اور اس میں قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اختلاف صحابہ وتابعین مذکور ہو تو کسی کے لیے جائز نہ ہوگا کہ جس روایت پر چاہے عمل کرے اور وہ اپنی فہم اور سمجھ پر اعتماد کر کے اس کو اختیار کرے، اس کے مطابق فیصلہ دے یا اس پر عمل کرے، بلکہ اس پر لازم ہے کہ اہل علم سے دریافت کرے کہ کن روایات پر عمل کرنا چاہیے تا کہ اس کا عمل محقق اور صحیح روایات کے مطابق ہو۔

چنانچہ ان کے اس قول کو زیر نظر رکھنا چاہیے کہ:فملا حظ قوله "حتى يسئل أهل العلم مايؤ خذبه "اس لیے کہ اس میں تنبیہ ہے۔

ان کلمات پر غور کرنا چاہئے کہ علم کے لیے اہل علم سے رجوع ضروری ہے کہ وہ صراحت سے فرمادیں کہ اس حدیث پر عمل کرنا ہے اور یہ روایت عمل کے شرائط پر پوری اتری ہے، اس میں تنبیہ اس بات پر ہے کہ بسا اوقات کوئی شخص کسی حدیث کی صحت پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے مطابق فتوی دے دیتا ہے اور اس کے ذہن میں یہی ہوتا ہے کہ چونکہ مسئلہ کے اثبات کے لیے صحیح حدیث مل گئی۔تو گویا عمل کے لیے اتنا کافی ہے۔لیکن امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ اس پر متنبہ فرمارہے ہیں کہ یہ عجلت اور جلد بازی بلاسبب صحیح کسی شے پر حکم لگانے اور فتوی دینے کی کوئی حیثیت نہیں ہے بلکہ اہل علم سے دریافت کرنا ضروری ہے جو اہل فقہ اور اہل معرفت ہیں جب ان سے دریافت کیا جائے گا کہ یہ روایت قابل عمل ہے یا نہیں؟ اس وقت وہ روایت کی جانچ پڑتال اور تحقیق کر کے اس روایت کے قابل عمل ہونے یا نہ ہونے کا فتویٰ صادر کریں گے۔

اور امام مجتہد سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ:

''ایسی روایات بہت سی ہیں جن پر علماء نے عمل نہ کرنے کا ہی فتویٰ علی وجہ البصیرت صادر کیا ہے[۱]، اس سے پہلے ابن ابی لیلیٰ کا قول گذر چکا ہے کہ حدیث میں محدث کی مہارت کا اسی وقت پتہ چلتا ہے جب وہ قابل عمل کو غیر قابل عمل احادیث کے درمیان امتیاز کر سکے، چنانچہ قابل عمل کو اختیار کرے اور نا قابل عمل کو ترک کردے۔[۲]

حافظ ذہبی نے ''سیر اعلام النبلاء'' (۱۸-۱۹۱) میں ابن حزم کے حالات اور سوانح عمری پر بیان کرتے ہوئے ان کا ایک قول نقل کیا ہے، ابن حزم کا قول ہے کہ:

''میں حق کی اتباع کرتا ہوں اور اجتہاد کرتا ہوں اور کسی مذہب کا خود کو پابند نہیں

(۱) شرح العلل لابن رجب ۱-۲۹)

(۲) صفحہ ۸۱/عن جامع بیان العلم لابن عبدالبر (۲-۱۳۰)

سمجھتا ان کے اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا جی ہاں! جو اجتہاد کے درجے کو پہنچ جائے اور اس کے درجہ اجتہاد پر فائز ہونے کی گواہی اس وقت کے ائمہ اور فقہاء دے دیں تو اس کو کسی کی تقلید کی ضرورت نہیں''۔

جیسا کہ تعلیم کے ابتدائی دور میں ایک بچہ قرآن یاد کرتا ہے یا اکثر حصہ یاد کر لیتا ہے تو وہ کیسے اجتہاد کا دعوی کر سکتا ہے اور وہ مسائل کے بارے میں کیا کہے گا؟ اور کس چیز کو بنیاد بنا کر کوئی مسئلہ پیش کرے گا، جیسے کسے پرندے کے بچے کا اس کے پر نکلنے سے پہلے اڑنا محال ہے۔

قسم ثالث: ہاں ایک فقیہ کامل، بیدار مغز، اور ہوشمند، ذہین محدث جس کو فروع یاد ہوں، اور اصول کے قواعد از بر ہوں وہ قواعد عربیہ نحو وغیرہ میں بھی ماہر شمار ہوتا ہو، اور قرآن کریم کے معانی اور تفسیر کا بھی علم رکھتا ہو اور اس میں مناظرہ کی قوت بھی ہو، تو وہ یقیناً اجتہاد مقید کے درجے کو پہنچ سکتا ہے، ایسا شخص ائمہ کے دلائل میں غور وفکر کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اگر اس مقام کے عالم کے لیے اگر کوئی مسئلہ ایسی دلیل اور نص کے ساتھ واضح ہو جائے جو اس مسئلہ کے صحیح اور حق ہونے کے لیے کافی ہو اور اس پر علماء مجتہدین جیسے ابوحنیفہ، مالک، شافعی، ابوعبیدہ احمد اور اسحاق جیسے فقہاء اور محدثین میں سے کسی ایک کا عمل بھی ثابت ہو، تو ایسے حق کی اتباع ضرور کرے، اور تلفیق کا ارتکاب کرتے ہوئے اپنے لیے ہر جگہ آسانی اور رخصتوں کو تلاش نہ کرے اور پرہیز گاری اور ورع کو اختیار کرے اس پر حجت قائم کرنے کے بعد اب تقلید کی گنجائش نہیں۔ اگر اس کو خوف ہو، ان فقہاء سے جو اس سے باز پرس کریں تو ان سے مسئلہ میں گفتگو کرے اور ان سے کج بحثی نہ کرے، کیوں کہ ممکن ہے کہ وہ نفس کے کسی دھوکے میں مبتلا ہو اور تفرد سے اس کا منشاء، شہرت کا حصول ہو تو اس کا تعاقب کیا جائے گا اور حقانیت کے پردہ میں اندر سے اس کی نفسانیت ورغلا رہی ہو بہت سے لوگ ایسے ہوتے ہیں جو حق بات کہتے ہیں اور بھلائی کا حکم کرتے ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ ان پر ایسے لوگ مسلط کر دیتے ہیں، جو ان کو اذیت پہنچاتے ہیں، اس لیے کہ ان کی نیت فاسد ہوتی ہے اور مقصد حق کی اشاعت نہیں ہوتی، بلکہ حب جاہ اور دینی ریاست اور

اقتدار پر نظر ہوتی ہے کہ لوگ اسے اپنا راہ نما اور سردار تسلیم کرلیں، علماء سوء کے نفوس میں پوشیدہ یہ بیماری ان کو ہلاک کر کے ہی دم لیتی ہے۔

مؤلف فرماتے ہیں کہ: حافظ ذہبی کے اس قول پر غور کرنا چاہیے کہ:

''جب کسی مسئلہ میں حق ان کے لیے واضح ہوجائے اور اس میں نص ثابت ہو، اور مشہور ائمہ میں سے کسی ایک نے اس حدیث پر عمل بھی کیا ہو، اور پیچھے یہ بات گزر چکی ہے کہ جو کسی ایسی صحیح حدیث کو عمل کے لیے اختیار کرلے جس کو تمام مجتہدین نے بالاتفاق نہ اختیار کیا ہو، تو یہ تفرد قابل قبول نہیں، اس تفرد کا کوئی اعتبار نہیں ہے''۔

اور جیسے حافظ ابن رجب حنبلی نے کہا کہ:

کوئی شخص سنت کی اتباع میں بہت مشہور ہوتا ہے جب کہ اپنے شاذ اور غیر معروف اسلوب کے سبب وہ سنت کی شدید مخالفت میں مبتلا ہوتا ہے، اس لیے کہ وہ ایسی چیزوں کو عمل کے لیے منتخب کرتا ہے جن کو ان سے پہلے متقدمین ائمہ نے اس کا علم ہونے کے باوجود عمل نہیں کیا''۔

اب میں ابن قیمؒ کا اور امام احمدؒ کے بارے میں ایک دعوی کا حال لکھتا ہوں جس پر امام ذہبی اور ابن رجب کے تبصرہ کو بھی ذکر کروں گا۔

ابن قیمؒ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ:

''امام احمد کے لیے کوئی عمل، رائے، قیاس، یا کسی کے قول اور مخالف کا عدم علم کسی صحیح حدیث پر عمل کی راہ میں حائل نہیں بنا''۔

امام ذہبیؒ کے کلام سے صراحۃً پہلے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ایسی صورت حال میں مجتہد کو اس حدیث صحیح پر عمل کرنا چاہئے اور ابن رجب کے کلام میں صراحت سے ظاہر یہ اور ان جیسے لوگوں کی مذمت ہے جو ایسے شاذ قول کو عمل کے لیے اختیار کرلیتے ہیں، جس پر کسی کا عمل نہیں ہوتا اور ائمہ اور متقدمین کی مخالفت کر کے وہ عمل کے لیے ایک دعوی کو کافی سمجھتے ہیں اور وہ یہ کہ جس حدیث کو ہم نے عمل کے لیے اختیار کیا ہے وہ صحیح

ہے۔

بعض لوگوں نے ابن قیمؒ کے اس کلام اور اس نوع کے دوسرے کلمات کو شذوذ کے اختیار کرنے کا ایک ذریعہ بنالیا ہے، اور ایسے مسئلہ سے بھی تعرض کیا جس کے بارے میں بیہقی اور ابن حجر اور ان کے بعد جہابذہ نے اجماع نقل کیا ہے اور یہ یعنی عورتوں کے لیے سونے کے زیور کا حرام ہونا ہے، ہم اللہ سے ہدایت کی التجا کرتے ہیں۔

اور میں کہتا ہوں (مؤلف) کہ: امام ذہبی اور ابن رجب کی غرض دراصل ابن القیم کا امام احمد بن حنبلؒ کی طرف اس قول کی نسبت کو ضعیف قرار دینا ہے، اگر چہ ابن قیم خاص طور پر اپنے مذہب کے اصول کو اچھی طرح جانتے ہیں اور عام طور پر دوسرے مذاہب کے اصول سے بھی واقف ہیں۔

مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (۱۰/۳۲۰-۳۲۱ میں واضح طور پر لکھا ہے، کہ:

''ایک مسئلہ میں امام احمدؒ کے دو قول ایسے ملتے ہیں، جن میں سے ایک تو مشہور قول ہے اور دوسرا محتمل، تو ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: امام احمد کے قول کو اس طور پر حمل کرنا کہ اس کا بعض کلام دوسرے کی تصدیق کرتا ہو، اس سے بہتر ہے کہ ایسے قول کو اختیار کیا جائے، جس سے ان کے کلام میں تناقض کی صورت پیدا ہو۔ اور خاص طور پر اس صورت میں جب کہ دوسرا قول ایسا ہو، جس کا سلف کو علم نہیں۔ اور خود امام احمد فرماتے ہیں کہ: ایسے قول سے بچو جس میں کوئی امام تمہارا ساتھ نہ دے اور خلق قرآن کے مسئلہ میں کڑی آزمائش کے ایام میں وہ فرمایا کرتے تھے: میں ایسی بات کیسے کہوں، جواب تک کسی نے نہیں کہی؟ اور میمونی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: مجھے احمد بن حنبل نے مخاطب کرتے ہوئے کہا: اے ابوالحسن! ایسے مسئلے میں گفتگو نہ کرو جس میں کوئی امام تمہارے ساتھ نہ ہو، اور میمونی وہ شخص ہیں جن کا سیر ۱۳-۸۹/ میں احوال لکھتے ہوئے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: وہ امام حافظ اور فقیہ تھے امام احمد کے شاگرد اور

بڑے ائمہ میں ان کا شمار ہوتا ہے، جب آپ مخاطب کا مقام ذہن میں رکھیں گے تو امام احمد کی وصیت خود ہی واضح ہو جائے گی"۔

(المسودہ لابن تیمیہ ص ۴۰۱-۴۸۴ سیر اعلام النبلاء ۱۱-۲۹۶)

اور الفقیه والمتفقة: ص٨٦-١-١٣٢ کی عبارت گذر چکی ہے کہ جو حافظ کبیر ثقہ اور فقیہ محمد بن عیسٰی بن نجیح الطباع البغدادی المتوفی ۲۲۴ھ کی سند سے مذکور ہے جس میں فرمایا: ہر وہ حدیث جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تمہارے پاس پہنچے اور یہ بات بھی تم کو اس کے بارے میں محقق ہو کہ کسی صحابی نے اس پر عمل نہیں کیا تو اس کو عمل کے لیے اختیار نہ کرو، پھر خطیب نے اس کے بعد یہ فرمایا کہ جب ثقہ، مامون راوی ایسی روایت بیان کرے جس کی اسناد بھی متصل ہو اس کو محدثین اور فقہاء یا تو اس لیے مسترد کر دیتے ہیں کہ وہ اجماع امت کے خلاف ہوتی ہے، اور خلاف اجماع کو اس حدیث کے منسوخ ہونے پر دلیل بناتے ہیں یا اس بات پر کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے، کیوں کہ یہ جائز نہیں ہوسکتا کہ حدیث صحیح بھی ہو اور منسوخ بھی نہ ہو اور اجماع اس کے خلاف منعقد ہو جائے۔

اور یہی بات ابن الطباع نے اس حدیث کے بارے میں کہی ہے جس کو ابتدائے باب میں ہم نے ذکر کیا ہے اور ایسی بات کرنا جو متقدمین میں سے کسی نے نہ کہی ہو علماء و عقلا دونوں کے نزدیک ایک جنون کے مترادف ہے اور اس کی مثال "اخبار ابی حنیفه واصحابه" (ص ۱۱۰-۱۱۲) میں الصیمری کی روایت ہے جو انہوں نے امام زفر سے نقل کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"میں جب کسی سے مناظرہ کرتا ہوں تو اس پر ان کو نہیں چھوڑ دیتا کہ مقابل کہے، میں نے غلطی کی ہے اور میری خطا ہے، بلکہ اس وقت چھوڑتا ہوں جب اسے پاگل اور مجنون قرار دیا جائے، ان سے دریافت کیا گیا کہ: کیسے مجنون قرار دیا جائے گا؟ فرمایا: جب وہ ایسی بات پر مصر ہو، جو اس سے پہلے کسی نے نہ کہی ہو، اگر کوئی کہے کہ: امام سبکی کے

اس قول کا کیا جواب ہے کہ جو شخص ایسی حدیث پائے جو صحیح الاسناد ہو لیکن کسی نے اس پر عمل نہ کیا ہو تو کیا اس کے لیے اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے؟ تو انھوں نے ''معنی قول الامام المطلبی'' میں فرمایا: (ص: ۱۰۷) الأولى عندي اتباع الحديث (۱۰۲/۲ من مجموع الرسائل المنيرية): میرے نزدیک حدیث کی اتباع افضل ہے۔ اگر انسان خود کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے موجود ہونا فرض کرے، اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے خود وہ بات سنے تو کیا پھر بھی اس کے لیے عمل میں تاخیر کی گنجائش نکل سکتی ہے! واللہ ہرگز نہیں بلکہ ہر شخص اپنے فہم کے مطابق عمل کا مکلف ہے''۔

میں (مؤلف) کہتا ہوں کہ: سب سے پہلے علامہ سبکی کی عبارت پر غور کرنا چاہیے اور وہ عبارت ہے: "الأولى عندي اتباع الحديث" کہ میرے نزدیک حدیث پر عمل کرنا ہی افضل ہے، اس عبارت میں '' عندی'' کے لفظ پر اگر غور کیا جائے یعنی میرے نزدیک یوں ہے تو صاف واضح ہوگا کہ وہ ایسے مسئلہ کے بارے میں ارشاد فرما رہے ہیں جو ائمہ کے نزدیک مختلف فیہ ہے کہ میرے نزدیک ایسے موقعہ پر مطلقاً حدیث کی اتباع کی جائے اور امام ذہبی اور ابن رجب وغیرہ کا کہنا یہ ہے کہ: ایسے مواقع پر عمل کے لیے شرط یہ ہے کہ کسی امام نے اس پر بھی عمل کیا ہو۔ اور اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ کسی امام کے عمل کو حدیث پر ترجیح دی جا رہی ہے، اور یوں کہا جا رہا ہے کہ حدیث حجت اور دلیل ہی اس وقت بنتی ہے جب کوئی امام محدث اس پر عمل کرے، اور اس سے قبل وہ حدیث علم کے لیے حجت نہیں بن سکتی، معاذ اللہ، ایسا ہرگز نہیں، بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام تو ہر حال میں قابل عمل اور ہر مسلمان کا سر تسلیم خم کرنے کے لیے حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ کسی امام کا عمل کر لینا اس بات کی دلیل بن جاتی ہے کہ متقدمین نے اس حدیث کے ترک پر اجماع نہیں کیا ہے، کیوں کہ کسی حدیث کے ترک پر علماء متقدمین کا اجماع اس بات کی دلیل ہے کہ اس مسئلہ میں دوسری قابلِ عمل حدیث موجود ہے، جو اس حدیث پر عمل کے باب میں مقدم اور راجح ہے۔ متأخرین میں سے اس شرط کی

طرف امام ذہبی اور ابن رجب حنبلی پر سبقت کرنے والوں میں امام ابن صلاح ہے جن کا کلام سابق میں گزر چکا ہے اور (۱) جس پر علامہ سبکی کا تبصرہ بھی گزر چکا۔ ابن صلاح فرماتے ہیں: (۲):

> ''اگر ان میں اجتہاد مطلق یا مقید کی شرطیں مکمل طور پر نہ پائی جائیں اور اپنے دل میں حدیث کی مخالفت کا شائبہ یا خطرہ محسوس کرے اور جب کہ بحث وتحقیق پر اس حدیث کے خلاف چلنے والوں سے اس کو ایسا شافی جواب بھی نہ مل سکے جس سے اس کا دل مطمئن ہو، پس اس کو دیکھنا چاہئے کہ کسی مستقل اور مستند امام نے اس پر عمل کیا ہے یا نہیں؟ اگر وہ اسے امام ثقہ کے اس حدیث پر عمل کو پالے تو اس کے لیے گنجائش ہے کہ ان کے مذہب کو حدیث پر عمل کرنے کے لیے اختیار کر لے اور اس مسئلہ میں وہ اپنے امام کے مذہب کے ترک کرنے پر معذور شمار ہوگا۔

متقدمین کے کلام میں اس بات کے بہت شواہد ملتے ہیں کہ حدیث صحیح ان کے سامنے آئی اور انہوں نے اس پر عمل نہیں کیا اس کی چند مثالیں قریب ہی گذری ہیں۔

مثال کے طور پر ابن ابی لیلیٰ کا قول: حدیث کی سمجھ اس وقت پختہ ہوتی ہے جب کہ وہ قابل عمل اور نا قابل عمل احادیث میں امتیاز کر سکے، ابن رجب حنبلی کی شرح ''علل الترمذی'' میں امام مجتہد سفیان ثوری سے نقل کیا گیا ہے کہ کئی احادیث ہمارے سامنے آئیں جن کو عمل کے لیے اختیار نہیں کیا گیا اور ابو زرعہ دمشقی کی تاریخ میں امام اوزاعی کا یہ قول مذکور ہے کہ: ان احادیث کو بھی سیکھ اور حاصل کر جن پر عمل نہیں کیا جاتا جیسا کہ ان احادیث کا علم حاصل کرتے ہو جو عمل کے لیے اختیار کی گئی ہیں اور ایسے اقوال ائمہ کے بہت زیادہ پائے جاتے ہیں، دوسری بات یہ سمجھنے کی ہے کہ امام سبکی کے کلام سے استدلال کرنے والوں کو امام سبکی کے کلام میں گہرائی سے غور کر کے سمجھنے کی ضرورت ہے وہ فرماتے ہیں کہ: اگر کوئی

---

(۱) وكلام الذهبي السابق صريح في اشتراطه هذا الشرط في حق المجتهد المقيد أما كلام ابن رجب فعام.

(۲) ''في أدب المفتي والمستفتي'' (ص – ۱۲۱).

انسان خود کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حاضر تصور کرے اور خود اپنے کانوں سے کوئی ارشاد ان کا سن لے تو کیا پھر بھی وہ عمل میں تردد اور تاخیر کرے گا؟ نہیں، اللہ کی قسم ہر گز نہیں، میں کہتا ہوں (مؤلف) کہ: اللہ کی قسم یہ انتہائی خطرناک اور رونگٹے کھڑے کرنے والا مقام ہے، وہ کیسے عمل میں تاخیر گوارا کرے گا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسعید بن معلیٰ پر نکیر فرمائی، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بلایا اور وہ نماز میں ہونے کے باعث جواب نہ دے سکے اور آنے میں تاخیر کی اور عرض کیا کہ: یارسول اللہ! میں نماز پڑھ رہا تھا؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: کیا اللہ تعالی نے نہیں فرمایا "اِسۡتَجِيۡبُوۡا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوۡلِ اِذَا دَعَاكُمۡ" یہ حدیث صحیح بخاری کے باب التفسیر کے شروع میں ہے، جہاں یہ بحث ہے کہ فاتحہ، سبع مثانی وقرآن عظیم کا مصداق ہے۔

جواب میں تاخیر پر اس حال میں بھی عتاب فرمایا: جب کہ وہ نماز میں مشغول تھے، کیوں کہ آیت کریمہ کی رو سے ان کو نماز توڑ کر فوراً جواب دینا لازمی تھا تو کیسے ان سے کوئی بات سن کر عمل میں کوئی مسلمان تاخیر گوارا کرسکتا ہے؟ یا کوئی دیکھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان سے مخاطب ہیں پھر بھی تاخیر کرے؟ لیکن ظاہر بات ہے کہ یہ حکم اس وقت کا ہی ہے جب بلا واسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی بات سنے چاہے، وہ کسی بھی مسئلہ سے متعلق ہو اور ہم جس حدیث پر گفتگو کر رہے ہیں اس میں ہمارے اور ان کے درمیان صدیوں کا فاصلہ ہے، قرن اول سے ہمارے زمانے تک اور پھر ہمارے زمانے سے قیامت تک ہمارے سامنے حدیث آتی ہے، آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کرلو؟[1] جو حضرت زید بن ثابت اور ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ سے منقول اور مروی ہے۔

اور دوسری حدیث صحیح بخاری کی کتاب الوضوء میں "باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق أن النبي صلى الله عليه وسلم أكل عرقاً من شاةٍ وفي رواية:

(1) توضؤوا مما مست النار رواه مسلم ٤-٤٣ من شرح النووي وهو في المتن ١-٢٧٢۔

كتفاً وصلى ولم يمس ماءً"، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کی ایسی ہڈی جس پر تھوڑا سا گوشت لگا ہوا تھا، اسے تناول فرمایا اور ایک روایت میں ہے: شانے (مونڈھے) کا گوشت تناول فرمایا اور نماز پڑھی اور پانی کو نہیں چھوا، یعنی وضو نہیں کیا، بلکہ اسی سابق وضو سے نماز پڑھی۔

یہ روایت امام بخاری نے ابن عباس اور عمرو بن امیہ الضمری، میمونہ ام المومنین رضی اللہ عنہم سے روایت کی، اور امام مسلم نے ان سب روایات کی اپنی روایات سابقہ کے بعد اور روایت میں مزید اضافہ کیا، ابو رافع سے اور بعض روایات میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہ انھوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب کہ وہ نماز کے ارادے سے نکل آئے تھے، تو ان کو روٹی اور گوشت کا ہدیہ پیش کیا گیا، آپ نے تین لقمے کھائے۔ اور پھر نماز پڑھی اور نیا وضو نہیں کیا''۔ اور روایات سے ثابت ہوا کہ زید بن ثابت اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آگ سے پکی ہوئی اشیاء سے وضو کا حکم دے رہے ہیں اور اس روایت کی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع کی تصریح کر رہے ہیں جب کہ ابن عباس، عمرو الضمری، میمونہ اور ابو رافع رضی اللہ عنہم سب یہ مشاہدہ کر رہے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشت تناول فرمایا جو ظاہر ہے کہ آگ سے پکا ہوا تھا اور آپ نے بغیر کسی نئے وضو کے نماز ادا فرمائی، تو ان صحابہ میں جس نے جو کچھ براہ راست سنا یا دیکھا اس پر عمل کرنا ان کے لیے لازم ہو گیا اور ان کے لیے عمل میں تاخیر کرنے کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی جیسا کہ امام سبکی فرما رہے ہیں اور جیسا کہ ان صحابہ رضی اللہ عنہم سے واقع ہوا، لیکن بعد میں آنے والے کے سامنے دونوں حدیثیں ہیں۔ وہ کس حدیث پر عمل کریں؟ یقیناً وہ ترجیحات اور قرائن خارجیہ میں غور کریں گے جس کی بنا پر کسی ایک کو عمل کے لیے اختیار کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں، اس لیے کہ دونوں حدیثوں پر عمل ممکن نہیں اس کے لیے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مرجع ثابت ہوئی، اور وہ ہے: ''كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلّم ترك الوضوء مما مسته النار'' آپ کا آخری عمل

آگ سے پکی ہوئی چیزوں کے کھانے کے بعد وضو نہ کرنے کا ہے، یہ روایت سنن ابوداؤد اور سنن نسائی کی ہے اور امام زہری کا قول یہ ہے کہ آگ سے پکی ہوئی چیزوں کے لیے وضو کا حکم، احادیثِ اباحت کے لیے ناسخ ہے کیوں کہ اباحت جو سابق میں موجود تھی منسوخ ہوگئی، جیسا کہ فتح الباری میں ہے: وہاں اس کی توجیہ ملاحظہ کی جائے، اور اصل اس کلام کی ابن عبدالبر کی ''التمہید'' ۳/۳۳۲-۳۳۴ میں ہے، اور امام نووی فرماتے ہیں کہ: اس پر اجماع منعقد ہوا ہے کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو نہیں ہے، مگر اونٹ کے گوشت کا اس حکم سے استثناء مقدم ہے۔

احناف کے ہاں اونٹ کا گوشت بھی اس میں شامل ہے اور اس کے کھانے سے بھی وضو لازم نہیں۔ امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اصول (۱/۳۳۹) میں اس موضوع سے متعلق انتہائی قیمتی بات لکھی ہے وہ فرماتے ہیں کہ:

''حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اپنے اصل کے اعتبار سے علم کے درجے میں تو وجوب کا حکم رکھتا ہے اور شبہ اس میں ان سے ہم تک نقل کی وجہ سے ہے، البتہ ان سے ہم تک جو کلام نقل ہوا ہے تو اس میں بعض متکلم فیہ راویوں یا روایۃ بالمعنی کے شیوع کے سبب شبہ پیدا ہو جاتا ہے، تو جس نے براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث سنی تو اس کے لیے تو علم بھی یقینی اور جازم اور عمل بھی واجب ہو جاتا ہے، لیکن جس کے پاس کلام بالواسطہ بلکہ وسائط کے ذریعہ پہنچا ہے اس کے لیے قرائن، سماع کے قائم مقام ہو جاتے ہیں، تو اس کے لیے بھی حدیث جازم اور یقینی علم کو ثابت کرتی ہے اور عمل کو بھی واجب کرتی ہے، لیکن کبھی کبھی نقل کے طریقہ میں شبہ آ جاتا ہے اس کا سبب کبھی تو کلام منتقل کرنے والا ہوتا ہے اور کبھی جو کلام نقل کیا گیا یعنی منقول اس میں شبہ آ جاتا ہے اور منقول میں شبہ کسی مقطوع یعنی یقینی اور قطعی روایت کی مخالفت ہوتی ہے، یا کسی اور حدیث سے اس کا تعارض ہوتا ہے یا دیگر احتمالات کے سبب شبہ پیدا ہو جاتا ہے اور ہم جس موضوع پر بحث کر رہے ہیں وہ انھیں صورتوں میں سے ایک ہے''۔

ابن المنذر رنے اوسط (۲۲۵/۱) میں لکھا ہے کہ حماد بن سلمہ نے فرمایا کہ:

''جب تمہارے پاس دو حدیثیں ایسی آ جائیں جن سے دو مختلف حکم ثابت ہوتے ہیں یعنی ایک پر عمل کرو تو دوسری پر عمل نہیں ہوسکتا، اور دوسری کو اختیار کیا جائے تو پہلی پر عمل ممکن نہیں رہتا اور تمھیں ناسخ اور منسوخ کا علم نہیں اور نہ تقدیم اور تاخیر کا علم ہے کہ پہلے کا زمانہ کونسا ہے اور دوسری کا کون سا؟ اس لیے کہ اگر زمانے کا علم ہو تو بعد کے زمانے والی حدیث پہلی حدیث کو منسوخ کر دیتی ہے، تو تم ان تفصیلات سے لاعلمی کی وجہ سے یوں سمجھو کہ تمہارے پاس کوئی حدیث پہنچی ہی نہیں، اس لیے کہ محض اپنی رائے سے تو ایک حدیث کو دوسری پر بدون قرائن اور دلیل ترجیح کے فوقیت نہیں دے سکتے، تو کسی پر بھی عمل نہیں کر سکتے، بس یہی فرض کرلو کہ تم کو کچھ پہنچا ہی نہیں''۔

اور امام ابوداؤد اپنی سنن ابی داؤد میں فرماتے ہیں:

''جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حدیثوں میں تنازع ہو، تو اس حدیث کو دیکھا جائے گا جس کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عمل کے لیے اختیار کیا''۔ (عقب الحدیث: ۱۸۴۷)

اس طویل بحث کا حاصل یہ ہے کہ اس شخص کا حال جس نے براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع نہیں کیا چاہے وہ صحابی ہو یا غیر صحابی، اس شخص سے مختلف ہے، جو اپنے کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حاضر اور موجود فرض کر کے ان سے خود سن لے تو بعد والا جو نہیں وہ تو دونوں حدیثوں کا علم رکھتے ہوئے ایک حدیث پر عمل کرنے پر مجبور ہے، البتہ سامنے حاضر اور مشاہدہ کرنے والا اور براہ راست سننے والا تو وہ بھی ایک حدیث پر عمل کرے گا، لیکن دوسری حدیث کا علم نہ ہونے کی صورت میں بھی اور علم ہونے کی صورت میں بھی۔ اور یہ اس طرح ہوگا کہ صحابی سے کسی اور صحابی نے روایت بیان کی اور جس نے سنی وہ خود مجلس نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر نہ تھے تو جس حدیث کو اس نے براہ راست مجلس نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں سنا اس کو اس سنی ہوئی حدیث پر مقدم رکھے گا مگر ایک صورت میں قطعی

طور پر ایک ہی حدیث پر عمل کرے گا۔ جب کہ جس صحابی رضی اللہ عنہ نے ان کو روایت سنائی وہ تصریح کر دے کہ جو حدیث اس سے پہلے تھی وہ منسوخ ہوگئی ہے، تو اب اس آخری حدیث پر ہی عمل واجب ہوگا۔ تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خود دیکھا کہ آپ نے گوشت کے تین لقمے تناول فرمائے اور پھر اسی حالت میں بغیر نئے وضو کیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ادا فرمائی، اس لیے جب ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان سے وضو کرنے کی روایت بیان کی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ابو ہریرہ کی روایت پر عمل نہیں کیا، تاکہ جس کا انھوں نے خود مشاہدہ کیا اس پر عمل کریں اور اس پر مقدم سمجھیں جس کو بالواسطہ سنا ہے۔ اس موقعہ پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ نہیں کہا جائے گا کہ: آپ خود کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جگہ فرض کرلیں، نہ یہ کہا جائے گا کہ: کیا آپ کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پہنچنے کے بعد بھی عمل میں تاخیر کی گنجائش ہے؟ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ایک اور واقعہ اس مناسبت سے ذکر کیا جاتا ہے، جس میں ہمارے موضوع سے متعلق ایک عظیم عبرت کا سامان ہے۔

امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند ۱-۲۵۲ر میں اور امام طحاوی نے ۲-۱۸۹ر ''شرح معانی الا ثار'' میں یہ روایت بیان کی ہے۔ امام طحاوی کی روایت کے الفاظ یوں ہیں:

''عروہ بن الزبیر نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ: اے ابن عباس! آپ نے لوگوں کو گمراہ کر دیا ہے، کہا: وہ کیسے اے عریۃ[1] تو عروہ نے کہا: لوگوں کو یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ جب لوگ بیت اللہ کا طواف کرلیں تو وہ حلال ہو گئے، جب کہ ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما حج میں تلبیہ کہتے ہوئے آئے اور عید کے دن تک احرام میں رہے۔ تو ابن عباس نے کہا: کیا اس وجہ سے تم گمراہ ہو گئے؟ میں تو تم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سناتا ہوں اور تم مجھے ابوبکر اور عمر کا حوالہ دے رہے ہو۔ تو عروہ نے کہا کہ: ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ سے زیادہ جانتے تھے''۔

---

(۱) عرية: تصغير عروة ولفظ عروة في المسند كاناهما اتبع لرسول صلى الله عليه وسلم به منك.

امام طبرانی نے اوسط (۱/۴۲) میں روایت کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ:

عروہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ: بسا اوقات تم لوگوں کو گمراہ کرتے ہو۔ ابن عباسؓ نے پوچھا: اے عریہ وہ کیا ہے؟ ایک شخص حج یا عمرہ کے لیے احرام باندھ کر نکلتا ہے اور جب وہ طواف کر لیتا ہے تو آپ کا یہ خیال ہے کہ وہ احرام سے نکل گیا اور حلال ہو گیا، جب کہ حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما اس سے منع فرماتے تھے، تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا: کیا تمہارے نزدیک ابوبکر و عمر مقدم ہیں؟ یا جو کتاب اللہ میں ہے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور طریقہ جو ان کے اصحاب اور امت میں انہوں نے جاری فرمایا؟ تو عروہ نے کہا: ابوبکر و عمر قرآن اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کو مجھ سے اور آپ سے بہتر جانتے تھے"۔ (۱)

ابن ابی ملیکہ جو عروہ سے روایت کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ:

عروہ نے ان کے ساتھ اس مسئلہ میں مناقشہ کیا جب ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی امر کے صادر ہونے کا مشاہدہ کیا تو اس امر پر عمل نہ کرنا، اس عمل میں تاخیر سے کام لینے کو انہوں نے امت کی گمراہی قرار دینے میں یقیناً خود کو حق بجانب سمجھا اور اس کے علاوہ دوسرا عمل چونکہ ان کے علم میں نہ تھا، تو وہ کیسے اس پر عمل پیرا ہوتے؟ لیکن عروہ نے ان سے کہا کہ جب ہم حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے قول پر عمل کرتے ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا انکار، یا اس سے اعراض ہرگز نہیں کرتے، بلکہ ہم اس وقت دو سنتوں کے درمیان ایک سنت وہ جس کا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے مشاہدہ کیا اور ایک سنت وہ جس کو ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے دیکھا، تو ہم حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے قول کو حضرت ابن عباس کے قول پر ترجیح دیتے ہیں کیوں کہ وہ دونوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو ابن عباس سے زیادہ سمجھنے اور جاننے والے تھے"۔

---

(۱) وفی التمهید، ۳-۱۵۳/ عندالامام الثقة الثبت یحیی بن سعید الانصاری رحمه اللهِ قال کان ابوبکر وعمر اتبع الناس لهذا من رسول الله صلی الله علبه وسلم وانظرالمسئله فی زاد المعاد ۲-۱۷۸-۲۲۳ واعلاء السنن ۱۰-۲۵۸-۲۷٤)

اور یہی ہمارا جواب ہے ان لوگوں کے بارے میں جو ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور احمد کی فقہ پر اعتراض کرتے ہیں اور ہمیں اس چیز کی دعوت دیتے ہیں کہ جس کو وہ فقہ الکتاب والسنۃ یا فقہ السنہ سے تعبیر کرتے ہیں اور ایسے دیگر عنوانات سے سنت پر عمل کا دعویٰ کرتے ہیں۔ ہم ان سے یہ کہتے ہیں کہ ان ائمہ مجتہدین کے خلاف تمہارے دلائل ہم اس لیے تسلیم نہیں کر سکتے کہ وہ متقدمین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو تم سے بہتر طور پر جاننے اور عمل کرنے والے تھے، بلکہ اعلم جو کہ اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور تفضیل کے جس معنی میں مستعمل ہے، جس کے معنی تم نے زیادہ کے لیے ہیں، یہاں مراد ہی نہیں اس لیے کہ ان ائمہ کے مقابلے میں تمہارے علم کی کوئی حیثیت ہی نہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور طریق پر چلنے ہی کے اشتیاق اور عزم نے ہمیں اس طریقے کے اختیار کرنے کی طرف راہ دکھائی ہے، جو طریقہ انھوں نے اپنے علم اور فقاہت سے سوچ سمجھ کر اختیار کیا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ اس قسم کی باتوں سے استدال کرنے والے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے دوسرے اقوال سے ہرگز استدلال نہیں کرتے، جس میں انھوں نے اپنے اجتہاد کی بنا پر حکم کے لیے علت نکال کر ثابت کیا اور ظاہر نص پر عمل نہ کیا، جیسا کہ وہ رمل جو طواف میں کیا جاتا ہے، کی سنیت کے قائل نہ تھے، بلکہ رمل کو سنت طواف قرار دینے والوں کے بارے میں فرمایا: کذبوا یعنی انھوں نے غلطی کی ہے، یا ان سے اس بارے میں خطا سرزد ہوئی ہے جیسا کہ صحیح مسلم ۲-۹۲۱ ر ۲۳۷ ر میں ہے کہ جب کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: وہ کام جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تو ہمیں اس کا چھوڑ دینا گوارہ نہیں جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے۔

اور آخر میں یہ عرض ہے کہ یہ امام سبکی کے کلام کا جواب ہے جس کو اس جاہل نے "الآیات البنیات" کے مقدمہ میں ذکر کیا ہے جس کا تذکرہ اوپر آیا، کہ یہ متعصب کی کمر کو توڑ دینے کے لیے کافی ہے، جیسا کہ ان کی حجت اور دلیل جواب کی وضاحت کے باوجود کمر توڑنے والی کہلاتی ہے، تو ان کے دوسرے دلائل کی قوت کا اندازہ خود ہی لگا لیجئے۔ ع

قیاس کن زگلستانِ من بہارِ مرا

ان کے حال پر تو یہ مثل صادق آتی ہے کہ کسی سے پوچھا گیا کہ: آپ کی دلی تمنا کیا ہے؟ تو اس نے جواب میں کہا کہ: ایسی دلیل جس پر وضاحت فخر کرے، اور ایسا شبہ جس پر رسوائی اور فضیحت [1] کو بھی پسینہ آ جائے، یا ایسا شبہ جو رسوائی کے عمیق کھڈ میں منہ کے بل پھینک دے۔

(۱) من تفسیر الکشاف للزمخشری ۱/۲۱، اول سورۃ البقرۃ (ہدی للمتقین)۔

دوسرا اشکال کہ ایک مسلمان صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کا مکلّف اور مامور ہے کسی غیر کا نہیں، تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ: آپ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ ائمہ اسلام اور مجتہدین کرام جن کے کلام کے کچھ حصے مذکور ہوئے جو سراسر سنت کی پابندی کی ترغیب اور دعوت پر مشتمل ہیں اور سنت کے علمی اور عملی طور پر ترک کو انحراف، ذلت اور گمراہی قرار دیتے ہیں، بقول آپ کے انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع نہیں کی اور نہ وہ ہدایت پر تھے، اور جب تم ان کے اسلوب سے انحراف کرتے ہوئے اتباع نبی کا دعویٰ کرتے ہو تو تمہارے نزدیک گویا وہ ایسے احبار ورہبان تھے جو بدون کتاب وسنت سے دلیل بیان کیے لوگوں کے لیے اشیاء کو حلال یا حرام قرار دیتے رہے، جب کہ یہ ائمہ کرام اشتغال اور انہماک فی الحدیث اور التزام سنت میں اہتمام کے جس مقام پر متمکن ہیں، وہ مقام ان کے بارے میں ناساز ذہنوں کے تراشے ہوئے خاکوں اور ان کے منتہائے فکر سے بہت بلند ہے، وہ اپنے بعد والوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر اور نواہی اس طرح پہنچاتے تھے جیسے مؤذن امام کی تکبیرات پچھلی صفوں تک من وعن پہنچاتے ہیں، اگر آپ یوں کہیں کہ: میں اپنے دین کے احکام کو دلیل سے سمجھنا چاہتا ہوں اور یہ حکم مثلاً جیسے ابوحنیفہ بیان کرتے ہیں، میری سمجھ میں نہیں آتا، بلکہ اس انداز سے صحیح سمجھ میں آتا ہے جیسے اس کو امام شافعی نے بیان کیا، اس لیے اگر میں مذہب شافعی کے مطابق اس حکم پر عمل کروں تو کیا اس میں کوئی حرج ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ: ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی کی طرف منتقل ہونا تین قسم کا ہوتا ہے:

۱- اول یہ کہ وہ کسی امام کی تقلید میں رہ کر زندگی گزارنا چاہتا ہے اور ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کو وہ تقلید کے لیے متعین کر کے ان کے بیان کردہ فقہی احکام پر دل سے عمل کرنا چاہتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں اور تقلید غیر مجتہد کے لیے محفوظ ترین طریقہ ہے اور یہ موضوع اتنا واضح ہے کہ اس پر مزید کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔

۲- دوم یہ کہ وہ آسانیوں کے تلاش میں ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا اور پھر دوسرے کو چھوڑ کر تیسرا اختیار کرتا ہے تو یہ دین کے ساتھ استہزا کے مترادف ہے، اور یہ ہرگز جائز نہیں، اس پر بھی بحث کی گنجائش نہیں۔

۳- سوم یہ کہ بحث اور تحقیق کے بعد اس کا رجحان کسی ایک مذہب کی تقلید پر مطمئن ہے اور وہ تحقیق اور دلائل کی روشنی میں ایک مذہب فقہی کو چھوڑ کر دوسرا مسلک فقہی اختیار کرتا ہے تو اس میں یہ تفصیل ہے، اگر بحث و تحقیق کرنے والا شخص اس مقام کی اہلیت رکھتا ہے یعنی ائمہ اربعہ مجتہدین کے بیان کردہ دلائل کو سمجھنے کے بعد انصاف اور دیانتداری سے ان ادلہ میں بعض کو بعض پر ترجیح دینے کی صلاحیت رکھتا ہے، تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں، بلکہ علی وجہ البصیرت ایسی تحقیق تو فقہ اسلامی کے مفاخر اور علماء اسلام کی امتیازی شان کے شایان بہت ہی اونچا اور قابل رشک عمل ہے اور ایسی غیر معمولی صلاحیت سے کام لینا تو علماء کا شعار ہے، اور ہمارے متاخرین علماء نے متقدمین کے طرز پر اس تحقیق اور بحث میں عمریں گزار دیں جیسے امام نووی ابن صلاح العزبن عبدالسلام، ابن تیمیہ، ابن القیم، التقی السبکی، اور ابن الہمام رحمہم اللہ تعالی صدیوں سے یہی کرتے چلے آئے ہیں اور اس قسم کی مثالوں سے اسلامی تاریخ کے اوراق بھرے پڑے ہیں، اب تک مثال کے طور پر علامہ زاہد الکوثری جن کو بعض ناواقف حضرات متعصب حنفی گردانتے ہیں، مقالات کوثری میں وقف کے مسئلہ میں ایک طویل محقق بحث کی ہے جس میں انھوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کو ترک کر دیا ہے کہ وقف کو اس وقت لازم اور مؤید قرار دیا جائے جب حکم حاکم اس کے ساتھ لاحق ہو جائے؛ اس لیے کہ حاکم کا حکم اختلاف کو ختم کر دیتا ہے اور امام کوثری اس مسئلہ میں جمہور کے قول کو اختیار کرتے ہیں، جو صحیح احادیث اور عمل صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے اور اسی پر جمہور امت کا اتفاق ہے، علامہ کوثری کی تحقیق یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بعض مسائل میں اپنے اجتہاد سے دلیل کے استنباط کے بجائے اتباعاً امام نخعی اور قاضی شریح کا قول اختیار کیا اور اس قول کی دلیل معلوم کرنے کی کوشش نہیں فرمائی، لیکن بعد

میں تحقیق سے جب مضبوط دلیل ان کے قول کے خلاف مل گئی تو اب امام صاحب کے اس قول کو جو کسی کی اتباع میں اختیار کرلیا، امام ابوحنیفہ کی اپنی رائے اور اجتہاد قرار دینا صحیح نہ ہوگا، اور متبوع اور مقتداء کی غلطی جب دلیل سے واضح ہوجائے تو ان سے اختلاف کی گنجائش نکل سکتی ہے کیوں کہ اجتہاد کا اعتبار غیر منصوص میں ہوتا ہے، جہاں نص صریح آجائے تو اجتہاد کی گنجائش نہیں ہوتی، اور اس قسم کا کلام ان مسائل کے بارے میں بھی پایا جاتا ہے جو علامہ کوثری نے اپنی کتاب " النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ" کے مقدمہ میں تحریر کیا ہے، یہی طریقہ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے اپنی عظیم الشان کتاب "اعلاء السنن" میں اختیار کیا ہے، کہ مذہب حنفی کے مقرر اور ثابت شدہ قول کو کئی مقامات پر ترک کردیا ہے جب کہ ان کی اس کتاب اور ان کے عام اسلوب سے بھی یہ حقیقت بالکل ظاہر اور واضح ہے، کہ وہ مذہب حنفیہ پر پوری قوت اور تصلب کے ساتھ عمل پیرا ہیں، یہ تو ان علماء کا ذکر تھا جو دلائل کو اچھی طرح سمجھنے کے بعد، ان کی قوت استدلال کا صحیح اندازہ لگانے کے بعد بعض دلائل کو بعض پر ترجیح دینے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور جو اس کی اہلیت نہیں رکھتے اور نہ اپنی تحقیق اور بحث میں انصاف سے کام لینا جانتے ہیں جب کہ آج کل ایک گروہ سلف صالحین کی طرف اپنی نسبت کرنے کے بعد ان کی تحقیقات پر بے بنیاد اعتراضات کرکے ان کے وقار کو مجروح کرنے میں مشغول ہے تو یہ تحقیق نہیں؛ بلکہ حقیقت سے فرار اور کج بحثی اور نزاع وجدال کی صورت پیدا کرکے بجائے اصلاح کے امت میں انتشار پھیلانے کا سبب ہے، ایسے افراد کی بات کو ہم قابل التفات نہیں سمجھتے اور اس کا انکار کرتے ہیں اور اس قسم کے لوگوں کی تائید ہم ہرگز نہ کریں گے چاہے کتنے ہی اونچے القاب وانتساب کے پردوں میں خود کو چھپائیں، ہم ان کو یہی سمجھیں گے کہ کسی ایک مسئلہ میں مذہب حنفی سے شافعی کی طرف منتقل ہونا، دوسرے مسئلہ میں مالکی فقہ اور تیسرے مسئلہ میں فقہ حنبلی کی طرف منتقل ہونا اور چوتھے مسئلہ میں یہ سلسلہ انتقال پھر اول کی طرف یا پھر ان چاروں کے علاوہ کسی ایسے مسلک کی

طرف لے جائے گا جس کے آثار مٹ چکے ہوں اور اس کا عملی طور پر کوئی وجود باقی نہ رہا ہو اور مذاہب کے ساتھ ان کے اس کھلواڑ اور استہزاء کا دروازہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے جو اس امت کے پہلے مجدد ہیں، صدیوں پیشتر اس طرح بند کر چکے ہیں، جس کو دارمی نے اپنی سنن (۱:۹۱) میں نقل کیا ہے۔ جو اپنے دین کو خصومت اور جدال کا ذریعہ بنائے اس کا انتقال ایک موقف سے دوسرے تک ہوتا رہتا ہے۔

امام دارمی نے اپنی سنن میں یہ قول کیا ہے: جن کا نصب العین اور مقصود اس دین کو خصوصیت اور جدال کا میدان بنانا ہوگا تو کثرت سے ایک موقف سے دوسرے کو اختیار کرتا رہے گا، اور یہ سلسلہ مذاہب اربعہ تک محدود نہ رہے گا، بلکہ ان کی کوشش ہوگی کہ وہ چالیس مذاہب بھی ہوں تو ان کے دائرے سے بھی ایک دن نکلنے کی سعی کریں گے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کے اس کلام جیسا ہی امام مالک رحمہ اللہ سے ابن عبدالعزیز مالکی نے ''الانتقاء'' (ص:۳۳) میں نقل کیا ہے، انھوں نے اپنی سند کو امام مالک کے ایک شاگرد معن بن عیسیٰ تک پہچانے کے بعد ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: معن بن عیسیٰ فرماتے ہیں کہ: ایک دن امام مالک میرے ہاتھوں کا سہارا لیے مسجد سے نکلے، تو ان کو راستے میں ایک شخص ملا جو ابوالجویریہ کہلاتے تھے ان کو مرجئہ فرقے سے تعلق کا الزام تھا، اکان یتھم بالارجاء.

امام مالک سے کہنے لگے: اے ابوعبداللہ! میں آپ سے کچھ کہنا چاہتا ہوں اس کو سن لیں، میں آپ سے بحث کروں گا اور اپنی رائے پیش کروں گا، امام مالک نے فرمایا کہ: اگر تم غالب ہوئے تو؟ کہا: آپ کو میری اتباع کرنی ہوگی، امام مالک نے کہا کہ: اگر میں غالب آ گیا تو؟ کہا: میں آپ کی اتباع کروں گا، امام مالک نے کہا اگر اس دوران میں کوئی تیسرا آیا اور وہ ہم دونوں پر غالب آ گیا تو؟ کہا: ہم دونوں اس کی اتباع کریں گے، امام مالک نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک دین دے کر بھیجا ہے اور میں دیکھتا ہوں کہ تم تو ایک سے دوسرے اور دوسرے سے تیسرے موقف کی طرف منتقل ہوتے چلے جا رہے ہو، یہ وہی بات ہوئی جو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمائی کہ: جو دین کو بحث وتکرار کا نشانہ بنائے وہ منتقل ہی ہوتا رہے گا، یعنی

اس کو کسی ایک موقف پر جمنا اور ثابت قدم رہنا نصیب نہ ہوگا۔

یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس گفتگو کی ابتداء سے اس بات پر دلالت ہوتی ہے کہ یہ گفتگو عقائد کے مسائل سے تعلق رکھتی ہے، فروعات فقہ سے اس کا تعلق نہیں اس لیے کہ جس شخص سے بات ہو رہی ہے وہ مرجئہ فرقے سے تعلق رکھتا ہے۔ میں (مؤلف) کہتا ہوں کہ جی ہاں لیکن میں یہ بھی کہتا ہوں کہ اکثر وہ نوجوان طبقہ جس کی خاطر میں نے یہ بحث لکھی ہے فروعی فقہی مسائل پر طبع آزمائی کرتے کرتے عقائد کے مسائل میں بھی کود پڑتا ہے، لہٰذا وہ جب چاہیں عقائد سے متعلق بھی ایسے ہی لاپروائی اور بے باکی سے بحث کرنے لگ جاتے ہیں جیسا کہ فروعی فقہی مسائل میں ٹانگ اڑانا ضروری سمجھتے ہیں، اس لیے ان کے لیے ضروری ہے کہ انضباط اور التزام کا اہتمام کریں اور اپنی حد سے تجاوز نہ کریں، جبکہ یہ اسلوب انتہائی خطرناک اور حساس ہے اور عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جب تم کسی آدمی کو کوئی برائی کرتے دیکھو تو جان لو کہ ایسی اور بھی کئی برائیوں کا وہ مرتکب رہتا ہے اسی طرح کسی کو بہتری اور بھلائی کرتے دیکھو تو اس کے مثل حسنات اور بھی ضرور اس میں پائے جاتے ہیں۔(۱)

جو شخص ائمہ کی اتباع کی راہ سے ہٹ کر اپنی من گھڑت دلیل کی اتباع کرے گا وہ یقیناً ایسا قول اختیار کرے گا جس کو کسی نے بھی عمل کے لیے اختیار نہ کیا ہوگا، اور اس کو اس کا پتہ بھی نہ چلے گا؛ بلکہ وہ خود کو سنت کی طرف دعوت دینے والا اور سنت کے ناصر ہونے کا دعویدار ہوگا۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی خطرہ سے ان کو خبردار کرتے ہوئے فرمایا کہ: ائمہ کی بات مان لو اور ان سے مناقشہ اور مجادلہ کی راہ مت اپناؤ، کیوں کہ اگر ایسے ہی ہم ہر اس شخص کی اتباع کریں جو جدال میں دوسرے سے سبقت کرنے والا ہو تو اس بات کا خطرہ ہے کہ ہم اس چیز کو ہی ایک دن رد کر دیں، جس کو جبرئیل علیہ السلام لے کر آئے ہیں، جب کہ تمہارا یہ دعوی کہ تم کو ابوحنیفہ کی بیان کی ہوئی دلیل سمجھ میں نہیں آئی، ایسا ہی دعوی ہے، جس

(۱) ترجمة عروة بن الزبير من تهذيب الكمال .

کا حال پیچھے گزر چکا ہے، کہ ان کو صحیح حدیث مل گئی اور وہ مثلاً مذہب شافعی کے خلاف تھی تو انہوں نے منصوص علیہ کو چھوڑ کر وہ راہ اختیار کی جو اس سے زیادہ قوی دلیل اور روایت پر استوار تھی، اللہ تعالی سفیان بن عیینہ سے راضی ہو جنھوں نے فرمایا کہ فقہاء کے آگے سر تسلیم خم کرنے میں ہی دین کی سلامتی ہے۔ (۱)

قاری کو غور کرنا چاہیے کہ ائمہ ثلاثہ مالک، ابن عیینہ اور ابن وہب کے الفاظ اس پر متفق ہیں کہ ائمہ فقہاء کی طرف رجوع کیے بغیر انسان کا دین خطرے میں رہتا ہے، محدثین چونکہ فقہاء کی قدر و قیمت جانتے تھے، اس لیے اپنے تلامذہ کو اس طرح متوجہ کرتے تھے اور مجالس ائمہ کی اہمیت جتلا کر ان میں شرکت کی ترغیب دیتے رہتے تھے۔

اپنی سند سے ابن عبد البر نے ''الانتقاء'' (ص:۱۳۴) میں امام محدث علی بن جعد کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے، کہ ہم محدث امام زہیر بن معاویہ کی مجلس میں بیٹھے تھے کہ ایک شخص آیا، زہیر نے اس سے پوچھا کہ تم کہاں سے آ رہے ہو؟ اس نے جواب دیا کہ: امام ابوحنیفہ کی مجلس سے آ رہا ہوں، تو امام زہیر نے فرمایا کہ: ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے پاس سے ایک دن کا جانا تمہارے لیے میرے پاس مہینے بھر آنے سے زیادہ مفید ہے، اور زہیر بن معاویہ وہ شخصیت ہیں جن کو حافظ ذہبی نے الحافظ الحجۃ قرار دیا ہے، اور اس کے بارے میں شعیب بن حرب کا قول نقل کیا کہ: زہیر میرے نزدیک شعبہ جیسے بیس محدثین سے زیادہ حافظ حدیث ہیں، جب کہ شعبہ کو الامام العلم (جن کی حدیث میں امامت ضرب المثل تھی) کے نام سے یاد کیا جاتا تھا اور انھیں امیر المومنین فی الحدیث بھی کہا گیا ہے۔

''تہذیب تاریخ ابن عساکر'' (۳۸/۲) میں مرقوم ہے کہ عبداللہ بن امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ نے فرمایا کہ: محدثین کی ایک جماعت ابو عاصم النبیل الضحاک بن مخلد کی خدمت میں حاضری ہوئی، تو انھوں نے فرمایا: کیا تم فقہ حاصل نہیں کرتے؟ کیا تمہارے درمیان کوئی فقیہ نہیں؟ اور انھیں ڈانٹنے لگے، اس پر محدثین کی جماعت نے کہا کہ: ایک شخص

(۱) الجواهر المضيئة للقرشي ج۱، ص ۱٦٦.

ہمارے اندر فقہیہ ہے، کہا: کون ہے؟ عرض کیا گیا: ابھی آتے ہیں، اتنے میں میرے والد (احمد بن حنبل) تشریف لائے، لوگوں نے کہا: یہی وہ شخص ہے ابو عاصم نے ان کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھا اور ان سے کہا کہ: آگے آجاؤ، عرض کیا کہ: میں لوگوں کی گردنیں پھلانگنا اچھا نہیں سمجھتا، تو ابو عاصم فرمانے لگے کہ: یہ ان کے فقیہ ہونے کا ثبوت ہے، پھر فرمایا کہ: ان کے لیے جگہ بناؤ، لوگوں نے ادھر ادھر کھسک کر ان کے لیے جگہ بنائی اور ان کو ابو عاصم کے سامنے بٹھادیا، ابو عاصم نے ان سے ایک مسئلہ پوچھا۔ انہوں نے اس کا جواب دیا پھر دوسرا اور تیسرا مسئلہ دریافت کیا، تو جواب دیا اور پھر کئی مسائل پوچھے ان کا جواب دیا تو ابو عاصم ان کے جوابات سے بہت خوش ہوئے۔

آپ نے دیکھا محدث ابو عاصم کی اپنے مجلس کے شرکاء کو سنت کی سمجھ اور تفقہ کی طرف ترغیب دینا اور متوجہ کرنا اور اس وصف تفقہ کے حامل کے ساتھ ان کے اکرام کا معاملہ ''المحدث الفاصل'' (ص: ٢٥٣) میں ابو عاصم کا یہ قول منقول ہے: حدیث میں مہارت اور سرداری [1] بغیر درایت یعنی بدون تفقہ کے تنزل یعنی پستی اور گراوٹ ہے۔

امام سیوطی کی ''حاوی'': (ج ٢، ص ٣٩٨) میں لکھا ہے کہ متقدمین نے فرمایا ہے: محدث بغیر فقہ کے ایسا دوا فروش ہے جو طبیب نہیں، اس کی دکان میں دوائیں ہیں، لیکن وہ نہیں جانتا کہ یہ کس مرض کا علاج ہیں اور بغیر حدیث کے فقیہ کی مثال ایسے طبیب کی ہے جس کو یہ علم تو ہے کہ فلاں مرض کی دواں فلاں ہے لیکن اس کے پاس دوائیں نہیں تو علاج کیسے کریں؟

یہاں تک کہ اسبابِ حدیث سے متعلق اختلاف فقہاء میں سے ایک سبب کا بیان ختم ہوا، اب ہم دوسرے سبب کو بیان کرتے ہیں۔

---

(١) والنَّذْل: الخسيس. ومن هنا نجد لأبي عاصم النبيل أقوالًا كثيرةً في الثناء على الإمام أبي حنيفة رحمهما اللّٰه تعالى، ذكرها الخطيب في " تاريخه " في ترجمة أبي حنيفة.

دوسرا سبب فہم حدیث کے اختلاف کے بیان میں

فقہاء کا فہم حدیث میں اختلاف دو باتوں کے سبب سے وجود میں آتا ہے:

۱- حدیث میں غور کرنے والوں کے مدارک اور عقلی صلاحیتوں کا تفاوت۔

۲- لفظ حدیث میں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال۔

پہلی بات حدیث کی تحقیق کرنے والوں کے طبائع اور مزاج کا اختلاف ہے اس میں کسی عقلمند کے لیے شک کی گنجائش نہیں، کیوں کہ انسانوں کی عقلیں ایک جیسے ہی نہیں ہوتیں، بلکہ ہر شخص کی قوت عاقلہ دوسرے سے مختلف اور متفاوت ہوتی ہے، اسی طرح معلومات میں اور جن چیزوں کو دیکھا سمجھا جاتا ہے اس میں ہر شخص کا تجزیہ اور سوچ مختلف ہوتی ہے، یہ تفاوت کبھی خلقی اور فطری ہوتی ہے اور کبھی کسب اور استفادہ کے اختلاف سے دو شخصوں میں فرق ہو جاتا ہے۔

ثقافت وتہذیب کی بوقلمونی اور تلون اور سفر وحضر کے اعتبار سے اور کبھی مجالس کے اختلاف اور ان کے عقول کو جس انداز سے مخاطب کیا جاتا ہے بالفاظ دیگر ان کے دماغوں کو جو چیزیں متاثر کرتی ہیں اور انسان جس عمل کو زندگی گزارنے اور اپنی معیشت کے لیے اختیار کرتا ہے مثلاً کوئی قضاء کے عہدے پر فائز ہے، تو مقدمات اور قضایا کی کثرت سے اس کو لوگوں کے احوال ان کے حیلوں اور طرح طرح کی چالبازیوں کا تجربہ حاصل ہونا، یا کسی تاجر کا لین دین کے معاملات میں لوگوں کے عادات واطوار کی معرفت جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ

علیہ سے دریافت کیا گیا (حلیۃ لأبی نعیم صفحہ ۹-۱۲۰) کہ ہمیں اس انسانی عقل کے بارے میں بتائیے جس کو لے کر انسان اس دنیا میں آتا ہے؟ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: نہیں، وہ لوگوں کی صحبت اور مجالس سے اثر لیتا ہے اور لوگوں سے بحث ومباحثہ سے اپنی عقلی صلاحیت کو روشن تیز اور صیقل کرتا ہے، اور کبھی یوں ہوتا کہ اللہ تعالی اپنے فضل وکرم سے اس صلاحیت کے چمکانے کے تمام اسباب مہیا کر دیتے ہیں، تو دانش اور عقل کو ان کی فطرت اور مزاج کا حصہ بنا دیا جاتا ہے، جیسا کہ اوس بن حجر کا شعر۔

الألمعيُّ الذي يظنُّ لك الظَّنْـ ـنَ كأنْ قد رأى وقد سمعا (البیان والتبیین ٤-٦٨)

ذکی اور تیز ذہن کا مالک جو اپنے ظن اور خیال سے تم کو کوئی بات کہے، وہ یوں واقعہ کے مطابق نکلتی ہے گویا وہ اس حقیقت کو دیکھ اور سن رہا ہے، ایسا ہی شعر ابن الرومی کا ہے:

ألمعيٌّ يرَى بأوّلِ رأيٍ آخِرُ الأمر من وراء المغيبِ

ہوشیار اور ذہین آدمی پہلی رائے جو کسی کے بارے میں پیش کرتا ہے وہ پردہ ہٹنے پر حرف آخر کا درجہ اختیار کر لیتی ہے۔ (المصون لأبي أحمد العسكري: ص ١٢٧)

ایسی ذہانت اور فطانت کے ہوتے ہوئے اگر ظاہری اسباب بھی اللہ تعالی ان کے لیے مہیا فرما دے تو ان کی قوت فہم وذکاء اور بڑھ جاتی ہے اور اس کی مثالیں قدیم وجدید دونوں زمانوں میں کثرت سے مشاہدہ کی گئی ہیں اور اللہ تعالی نے ائمہ اسلام اور اس امت کے تمام اعلام کو بدون استثناء ایسی صلاحیتوں اور اسباب کسب کی فراہمی سے ہر دور میں نوازا ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سب کی علمی استعداد مساوی اور ایک ہی معیار کی ہو، بلکہ اس میں عظیم تفاوت پایا جاتا ہے، اور اسی تفاوت کے سبب اختلاف پیدا ہوتا ہے، اور ایک دوسرے پر فضیلت تو انبیاء علیہم السلام میں بھی ہے کما قال اللہ تعالی ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا﴾ الآیۃ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ''الرسالۃ'' کے اوائل میں سنن کے بارے میں علماء کے فہم کا تفاوت بیان کیا ہے اور جو ہم نے لکھا ہے اس کی توثیق وتقویت کا سامان مہیا کیا، فرمایا: ''وهُمْ درجات فيما وَعَو منها'' جتنا انھوں نے سنتوں کو پرکھا اور محفوظ کیا، اس میں ان کے

درجات مختلف اور متفاوت ہیں، اس موضوع پر میں چند مثالوں اور شواہد سے روشنی ڈالوں گا۔

ایک دن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اعمش کے پاس حاضر تھے، جو تابعی ہیں اور قرأت اور حدیث میں مشہور امام ہیں، امام ابوحنیفہ سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا کہ اس فلاں اور فلاں مسئلہ میں آپ کیا کہتے ہیں؟ آپ نے جواب دیا کہ: میں اس میں ایسا اور ایسا کہتا ہوں، امام اعمش نے کہا کہ: اس کی دلیل کہاں سے ملی؟ ابوحنیفہ نے ارشاد فرمایا کہ: آپ نے ہم سے ابو صالح کی سند سے ابو ہریرۃ اور ابو وائل سے، انھوں نے عبداللہ بن مسعود اور ابو یاس سے اور انھوں نے ابومسعود انصاری سے روایت کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "من دل علی خیر کان له مثل اجر عمله "جو کسی خیر کا کام کسی کو بتائے تو بتانے والے کو اس پر عمل کرنے والے جیسا اجر ملے گا، اور آپ نے ابوصالح کی روایت سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت سنائی ہے کہ حضور ﷺ سے کسی آدمی نے دریافت کیا کہ میں اپنے گھر میں نماز پڑھتا ہوں، ایک آدمی گھر میں داخل ہوتا ہے کہ تو یہ بات مجھے اچھی لگتی ہے، یعنی کہ وہ داخل ہونے والا جب مجھے اس حالت نماز میں پاتا ہے تو میرے دل کو یہ بات اچھی لگتی ہے، صحابی کو فکر تھی کہ یہ اچھا محسوس کرنا کہیں ریا میں تو داخل نہیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: تمہارے لیے دو ثواب ہیں: ایک ثواب چھپ کر پڑھنے کا، دوسرا ثواب اس عمل کے دوسروں پر ظاہر ہو جانے کا۔ اور آپ نے ہم سے روایت کی اور انھوں نے ابومجلز سے اور وہ حضرت حذیفہ سے روایت کرتے ہیں جو حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔ اور آپ نے ہم سے روایت بیان کی ابوصالح سے، انھوں نے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً یعنی بدون واسطہ براہ راست حضور ﷺ سے روایت کی۔ اور پھر آپ نے ہم سے روایت بیان کی ابوزبیر سے، جو جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں۔۔ اور یزید الرقاشی سے، جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں۔ امام اعمش پکار اٹھے: کافی ہے تیرے لیے، جن روایات کو میں نے سو دنوں میں تم سے بیان کیا، وہ تم نے چند لمحوں میں بیان کر دیں، میں نہیں جانتا تھا کہ تم ان احادیث کے مطابق عمل کر رہے ہو، اے جماعت فقہاء تم اطباء ہو (طبیب ہو) اور ہم تو دوا

فروش ہیں اور اے رجل (جوانمرد) تو نے دونوں طرف کو حاصل کرلیا ہے۔[1]

اس قصہ کو اختصار کے ساتھ ابن حبان نے علی بن معبد بن شداد الرقی الاصل المصری کے حالات میں ''ثقات'' میں نقل کیا ہے اور ابن عبدالبر نے بھی ''جامع بیان العلم'' اور خطیب نے '' الفقیه والمتفقه ''میں عبیداللہ بن عمرو الرقی سے نقل کیا ہے، جو ثقات میں سے ہیں کہ ہم اعمش کے پاس بیٹھے تھے اور وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مسائل پوچھ رہے تھے اور امام صاحب جواب دے رہے تھے تو اعمش کہنے لگے یہ جوابات تم نے کہاں سے حاصل کئے؟ امام صاحب نے فرمایا کہ آپ نے ہمیں ابراہیم سے اور شعبی سے یوں بیان کیا تو اعمش کہنے لگے: اے فقہاء کی جماعت تم اطبا ہو اور ہم دوا فروش ہیں۔

اور امام احمد نے امام شافعی سے کہا کہ: آپ فلاں مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں؟ امام شافعی نے اس کا جواب دیا۔ امام احمد نے کہا: یہ مسئلہ آپ نے کہاں سے معلوم کیا؟ کیا اس میں کوئی روایت حدیث کی یا کتاب اللہ کی آیت وارد ہے؟ اس پر امام شافعی رحمہ اللہ نے حضور ﷺ کی حدیث نکالی جو اس موضوع پر نص تھی، (مؤلف نے حاشیہ میں نص کی توضیح کی ہے کہ وہ ایسا لفظ ہے جو مقصود کو صراحت سے ثابت کردے اور اس لفظ میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو۔)

خطیب نے تاریخ بغداد (۱۳-۳۳۸) میں امام ابوحنیفہ کے حالات میں عبداللہ بن مبارک کا واقعہ اپنی سند سے نقل کیا ہے، عبداللہ بن مبارک کہتے ہیں کہ: میں ملک شام میں امام اوزاعی رحمہ اللہ کی خدمت میں حاضر ہوا، میں نے بیروت میں ان سے ملاقات کی انہوں نے مجھ سے کہا: اے خراسانی! کوفہ شہر میں یہ بدعتی کون ہے؟ جس کو ابوحنیفہ کہا جاتا ہے؟ یہ سن کر میں گھر آیا اور میں نے ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی کتابوں کی ورق گردانی اور ان میں

---

(۱) من مناقب الامام ابی حنیفه وبعض أصحابه للعلامه علی القاری المطبوع فی اخر جواهر المضیئة ۲-٤٨٤ مع اختصار نصوص الاحادیث واصل الجز رواه الخطیب فی الفقیه والمتفقة ۲- ٨٤ وجری نحوهذا للأعمش مع القاضی أبویوسف صاحب الامام ابی حنیفه رحمهم الله انظر جامع بیان العلم ۲- ۱۳۰-۱۳۱واخبار أبی حنیفه وأصحابه للصیمری ص ۱۲-۱۳

سے علمی قسم کے چند مسائل نکالے اور تیسرے دن میں امام اوزاعی کی خدمت میں حاضر ہوا، وہ محلّہ کی مسجد کے مؤذن اور امام تھے، میرے ہاتھ میں کتاب دیکھ کر فرمانے لگے کہ یہ کتاب کیسی ہے؟ میں نے کتاب ان کے ہاتھ میں تھمادی انھوں نے ایک مسئلہ دیکھا جس پر میں نے لکھا تھا قال نعمان یعنی نعمان نے کہا (امام ابوحنیفہ کا نام نعمان بن ثابت ہے) اور اذان کے بعد کھڑے کھڑے کتاب کے ابتدائی حصے کو پڑھ ڈالا، پھر کتاب اپنی آستین میں رکھی اور اقامت کہہ کر نماز پڑھائی، نماز سے فراعت کے بعد کتاب کا مطالعہ شروع کر دیا، یہاں تک کہ ساری کتاب پڑھ ڈالی اور پڑھنے کے بعد فرمانے لگے اے خراسانی یہ نعمان بن ثابت کون ہیں؟ میں نے کہا کہ: ایک شیخ ہیں جن سے میری ملاقات عراق میں ہوئی، فرمایا: یہ تو مشائخ میں سے بڑی فضیلت والے ہیں، جاؤ اور ان سے خوب فائدہ اٹھاؤ، میں نے عرض کیا: یہ وہی ابوحنیفہ ہیں جن سے آپ نے منع فرمادیا تھا۔

حافظ الدین الکردری نے امام صاحب کے مناقب [1] میں ایک روایت کا اضافہ کیا ہے جو عبداللہ بن مبارک ہی کا بیان ہے۔ عبداللہ بن مبارک نے فرمایا پھر ان سے مکہ مکرمہ میں ہماری ملاقات ہوئی، تو میں نے دیکھا کہ امام اوزاعی ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے انہی مسائل میں بحث کررہے تھے، اور امام صاحب سے جو کچھ ان مسائل کے بارے میں میں نے تحریر کیا تھا اس سے زیادہ وضاحت سے ان کو سمجھایا، جب وہ دونوں جدا ہوئے، تو میں نے امام اوزاعی سے پوچھا کہ آپ نے ابوحنیفہ کو کیسا پایا؟ تو کہنے لگے: ان کے علم کی کثرت اور کمال عقل پر مجھے رشک آیا، اور میں اللہ تعالی سے استغفار کرتا ہوں کہ ان کے بارے میں، میں صریح غلطی پر تھا، اس شخص کو لازم کرلو، جو ہمیں باتیں پہنچیں ہیں یہ ان کے برعکس ہیں۔

امام خطیب [2] نے عیسیٰ بن ابان (جو حدیث کے امام اور فقہ حنفی کے بھی امام

(۱) صفحه ٤٥ من المطبوع مع مناقب الموفق الملكي وهى ايضا فى اوجز المسالك الى شرح مؤطا مالك ۱-۸۸-۸۹ شيخنا شيخ الحديث العلامه محمدزكريا الكاندهلوى رحمه الله

(۲) في تاريخ بغداد ۱۱ — ۱۵۸ ونقلها حافظ السمعانى ايضا فى الانساب عندنسبة القاضى

گزرے ہیں) کے حالات میں محمد بن سماعہ سے نقل کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ: عیسی بن ابان ہمارے ساتھ نماز پڑھتے تھے، یعنی اس مسجد میں جس میں امام محمد بن حسن شیبانی نماز پڑھتے تھے، اور وہیں ان کی فقہ کی مجلس منعقد ہوتی تھی، اور میں ان کو امام محمد کی مجلس میں شرکت کی دعوت دیتا تو عیسی بن ابان کہتے: یہ لوگ حدیث کی مخالفت کرتے ہیں، اور عیسی بن ابان حدیث کے بڑے اچھے حافظ تھے، ایک دن انہوں نے ہمارے ساتھ صبح کی نماز پڑھی اور اس دن مجلس فقہ کی باری تھی میں ان سے الگ نہ ہوا، یہاں تک وہ مجلس میں شریک ہو گئے، جب امام محمد فارغ ہوئے تو ان کے قریب جا کر میں نے ان سے عرض کیا کہ یہ آپ کے بھتیجے ابان بن صدقہ کاتب ہیں، ان کو حدیث کی معرفت حاصل ہے، اور یہ بڑی ذہانت کے مالک ہیں، اور جب میں ان کو آپ کی مجلس کی دعوت دیتا ہوں تو انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ: ہم حدیث کی مخالفت کرتے ہیں۔

تو امام محمد ان کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ اے میرے بیٹے! ہمارے اندر وہ کیا چیز تم نے دیکھی کہ حدیث سے مخالفت کا الزام لگا دیا؟ ہمارے خلاف ایسی گواہی اس وقت تک نہ دینا جب تک خود ہم سے سن نہ لو، اس دن عیسی بن ابان نے حدیث کے ۲۵ رابواب کے بارے میں ان سے سوالات کیے، اور امام محمد ان کو جواب دیتے رہے اور وہ احادیث جو منسوخ تھیں ان کی نشاندھی فرماتے رہے، اور اس پر دلائل اور شواہد بیان کرتے رہے، جب ہم نکلے تو عیسی بن ابان نے مجھے مخاطب کرتے ہوئے کہا: میرے درمیان اور نور کے درمیان ایک پردہ تھا جو درمیان سے اٹھ گیا ہے، میں تصور بھی نہیں کر سکتا تھا کہ اللہ تعالی کی بادشاہی اور ملک میں ایسا شخص بھی ہو سکتا ہے، جن کو اللہ تعالی لوگوں پر ظاہر فرمائیں گے، اور پھر تو امام محمد کی مجلس اپنے اوپر لازم کر لی اور ان سے فقہ حاصل کی، بالآخر ان کا شمار فقہاء میں ہونے لگا، اور ان تمام روایات سے جس بات پر استشہاد اور استدلال کیا گیا ہے وہ اتنا واضح ہے کہ اس کے بیان کی حاجت نہیں، البتہ آخری قصہ میں اختلاف کے ایک اور سبب کی بھی دلیل پائی جاتی ہے جو آگے چل کر بیان ہو گی یعنی حدیث کے بارے میں

وسعت معلومات کے تفاوت سے بھی اختلاف ہو جاتا ہے۔

اب امر دوم کا بیان ہوگا جس میں حدیث کے فہم کی وجہ سے ائمہ کے درمیان اختلاف کے سبب پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ الفاظ حدیث میں کئی مختلف معانی کا احتمال ہوتا ہے، حدیث کے فہم کے سبب اختلاف واقع ہوا ہے، اور اس کا مشاہدہ بھی کیا گیا ہے، ایسے مختلف مفاہیم جن میں اختلاف واقع ہوا ہے صحیح ہونے کا مدار مندرجہ ذیل شرائط پر ہے:

۱- جو مفہوم حدیث سے لیا گیا ہے وہ عربی قواعد کے مطابق ہو اور اس کے خلاف نہ ہو۔

۲- اس معنی کے اختیار کرنے میں کسی تکلف یا تعسف سے کام نہ لیا جائے، تعسف فی القول کے معنی ہیں بے راہ روی کرنا، ایسے معنی لینا جس پر دلالت واضح نہ ہو، تعسف الامر کے معنی لغت میں بے سوچے سمجھے کسی چیز کو اختیار کرنا تعسف عن الطریق، راستے سے ہٹ جانا، اور تکلف الامر خلاف عادت دشوار اور مشکل کام کو برداشت کرنا۔

۳- وہ معنی ایسا ہو جس کا دوسرے احکام سے ٹکراؤ نہ ہو جو دوسرے نصوص سے ثابت اور مسلم ہیں۔

میں (مؤلف) ان شرطوں کو مزید وضاحت سے بیان کروں گا اور جن ائمہ فقہ کے سبب اختلاف کی ہم بحث کر رہے ہیں ان کی عظیم علمی حیثیت ایسی نہیں کہ وہ کسی وقت بھی ان ملاحظات سے غافل رہے ہوں یہ وضاحت ان کے لیے نہیں؛ بلکہ ان ناپختہ ذہنوں کے لیے اختلاف ائمہ کی وجوہات بیان کرنا ہے، جو اسباب اختلاف سے ناواقف ہیں۔

اور امام مالک کے شایان شان یہ بات ہے کہ نص کے احتمال کا حال معلوم کرنا ان کے نزدیک اس معنی سے بہت اہم ہے کہ وہ ان قرائن کی بحث پر توجہ دیں، جس کے سبب دو معانی مختلفہ میں سے ایک کو دوسرے معنی پر ترجیح حاصل ہو۔

اور اس حالت کی مثال کی ساتھ وضاحت میں کوئی حرج نہیں کہ حال احتمال نص کی اہمیت معنی سے بڑھ کر ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں آتا ہے کہ "المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا" علماء نے اس حدیث میں تفرق کے معنی میں اختلاف کیا ہے کہ آیا

تفرق سے مراد تفرق بالابدان ہے یعنی بائع اور مشتری کو عقد کے مضبوط اور منعقد کرنے اور اس کے توڑنے دونوں باتوں میں اختیار رہوگا، جب تک مجلس عقد قائم ہے؟ یا مجلس کی جگہ میں دونوں موجود رہیں؟ اور اگر ایک ان میں سے مجلس عقد سے تھوڑی دور چلا جائے، اور مجلس سے الگ ہوجائے، تو عقد دونوں کے لیے لازم ہوجاتا ہے، پھر کسی ایک کے لیے دوسرے کی مرضی کے بغیر عقد توڑنے کا اختیار باقی نہیں رہتا اور یہی قول امام شافعی اور دوسرے فقہاء رضی اللہ عنہم نے اختیار کیا ہے اور اگر تفرق سے مراد تفرق بالاقوال ہے کہ دونوں بائع اور مشتری کو عقد کے لازم کرنے اور توڑنے کا اختیار رہوگا، جب تک معقود علیہ کے بارے میں بات ہورہی ہے، یعنی ایک بیچنے کو تیار ہے اور دوسرے نے ابھی قبول نہیں کیا، تو عقد لازم نہیں ہوتا، اور اگر دوسرے نے ایجاب کے ساتھ قبول کو ملالیا، تو اب اختیار ختم ہوا اور عقد لازم ہوگیا، اب دوسرے کی مرضی سے اقالہ یعنی فسخ بیع تو ہوسکتا ہے، دوسرے کے مرضی کے بغیر عقد کو توڑا نہیں جاسکتا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اور دیگر کا قول ہے، اور طرفین کے اپنے اپنے دلائل ہیں، جن میں سے بعض کو پیش کرتا ہوں، اور میرا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ: اختلاف کا اختصار سے ایک سبب یہ صورت اور یہ پہلو بھی ہے اور میرا مقصد طرفین کے دلائل دے کر کسی ایک مذہب کو دوسرے پر ترجیح دینا ہرگز نہیں کہ یہ مقام ہم جیسوں کا ہرگز نہیں، امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے ہم خیال فقہاء نے اپنے قول کے صحیح ہونے پر اثر سے استدلال کیا، اور نظر یعنی معقول اور فہم سے بھی نقل جس کو اثر سے تعبیر کیا گیا ہے تو اس سے مراد راوی کا فعل ہے، یعنی حدیث کے راوی سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہ جب وہ کسی سے کوئی چیز خریدتے تھے تو ان سے چند قدم دور چلے جاتے تھے، اور پھر اگر ان کو ضرورت ہوتی تو واپس اسی جگہ تشریف لے آتے تھے، اور ظاہر بات ہے کہ خود راوی حدیث کا فہم اس روایت کے بارے میں لیں، جس کو وہ خود روایت کرتے ہیں، دوسرے کے فہم کے مقابلے میں صحیح معنی کے حصول میں زیادہ مؤثر اور اقرب الی الصواب ہوتا ہے، اور عقلی دلیل یہ دی ہے کہ بائع اور مشتری کو جدا ہونے تک اختیار ہے، اور اصل تو

متعاقدین میں یہی ہے کہ وہ جدا جدا ہوتے ہیں مثلاً بیچنے والا اپنی دوکان میں اور خرید نے والا اپنے گھر میں ہوتا ہے اور وہ بائع کے پاس آ تا ہے، اور دونوں ایک جگہ اکھٹے اور جمع ہوجاتے ہیں، اور پھر وہ خرید وفروخت کا معاملہ کرتے ہیں، پھر ہر ایک اپنی اپنی جگہ لوٹ جاتا ہے، اور یہی ایک دوسرے سے افتراق اور جدائی کہلاتی ہے، تو حضور ﷺ مالم یتفرقا سے ان کی اصلی حالت کی طرف لوٹنا مراد لے رہے ہیں، اور اصلی حالت میں ان میں سے ہر ایک اپنے مکان اور مقام پر ہوتا ہے، واللہ اعلم

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے بھی نقلی اور عقلی دلائل پیش کیے ہیں، اثر یعنی نقلی روایت تو آیت قرآنی ہے، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَاكُلُوٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾

ترجمہ: اے ایمان والو! مت کھاؤ آپس میں اپنے اموال باطل اور غلط طریقے سے، مگر یہ کہ تجارت کے ذریعہ عن تراض منکم یعنی ایک دوسرے کی رضامندی سے ہو، اس آیت سے معلوم ہوا کہ لزوم عقد میں تراضی اور باہمی رضامندی اصل ہے، اور اس رضامندی کی دلیل ایجاب اور قبول ہے، اور جب ایجاب وقبول ہوگیا تو عقد بھی تمام اور لازم ہوا، اگر چہ مجلس عقد میں دونوں موجود ہوں اور "مالم یتفرقا" کے دوسرے ایسے معنی لینا بہتر ہے جس کا کسی آیت سے تعارض نہ رہے، اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ "مالم یتفرقا بأقوالهما" یعنی جب تک ان کے اقوال میں تفرق واقع نہ ہو ان کے لیے خیار ثابت ہے، اور جب ایجاب اور قبول دونوں واقع ہو، تو اب تفرق واقع ہوگیا اب خیار نہیں رہا، اور بہت سی نصوص شرعیہ میں تفرق سے تفرق بالاقوال مراد لیا گیا ہے، یہاں تفرق بالابدان مراد ہو ہی نہیں سکتا، جیسے "وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا" اور سب اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑلو، اور الگ الگ ٹکڑو میں مت بٹو! اور جیسے "وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ. الآية" اور اہل کتاب الگ الگ اور ایک دوسرے سے جدا نہ ہوئے، یعنی اختلاف قول میں کرنا مراد ہے۔

اور عقلی دلیل کی مثال اس قصہ میں ہے جو ابن عبدالبر نے "الانتفاء" صفحہ ۱۳۹ر میں اور "الجوھر النقی" جلد ۵۔صفحہ ۲۷۲ر میں بھی ہے، حافظ ابن عبدالبر نے سفیان بن عیینہ سے روایت کی ہے کہ: ابوحنیفہ رحمہ اللہ حدیث کے لیے مثالیں پیش کرتے تھے، اور پھر اپنے علم سے ان کو رد کردیتے تھے، دراصل یہ خیال سفیان بن عیینہ کا ابتدائی زمانے میں تھا، بعد میں ان کی رائے امام ابوحنیفہ کے بارے میں بہت بہتر ہوئی اور اس کی دلیل الجواھر المضیئة جلد ۹۔صفحہ ۱۶۶ر میں بشر بن الولید کندی - جو امام ابو یوسف کے تلامذہ میں سے ہیں - کے قول سے ملتی ہے، بشر کہتے ہیں کہ: ہم سفیان بن عیینہ کی مجلس میں بیٹھتے تھے، جب کوئی مشکل مسئلہ آتا تو دریافت کرتے کہ: کیا یہاں ابوحنیفہ کے اصحاب میں سے کوئی ہے؟ تو انھیں جواب ملتا کہ ہاں، بشر موجود ہیں، تو فرماتے کہ: اس مسئلہ کا جواب دو، میں اس کا جواب دیتا جس کو سن کر وہ ارشاد فرماتے: فقہاء کی بات تسلیم کرنے میں ہی دین کی سلامتی ہے۔

غرض جو واقعہ آگے آرہا ہے، وہ ابتداء کا ہے، ابن عیینہ نے کہا کہ: میں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے حدیث بیان کی "البایعان بالخیار مالم یتفرقا" تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرمانے لگے کہ: اگر بائع اور مشتری کسی کشتی میں سفر کررہے ہوں تو تفرق بالابدان کیسے واقع ہوگا؟ تو سفیان پریشان ہوکر کہنے لگے کہ: کیا اس سے بھی زیادہ شر کی بات کبھی تم نے سنی ہے؟ امام ابوحنیفہ کا یہ جواب انتہائی مسکت ہے۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ اگر تفرق سے مراد تفرق بالابدان لیا جائے تو ایسے حالات پیش آسکتے ہیں جس میں آدمی اجسام وابدان کے لحاظ سے ایک دوسرے سے جدا ہو ہی نہیں سکتے، اور وہ یہ صورت ہوسکتی ہے کہ دونوں کسی دریا کے بیچ کسی چھوٹی کشتی میں سفر کررہے ہوں، تو ایک دوسرے سے جدائی اور دوری کی کیا صورت ہوگی؟ لازمی طور پر اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ جب تک کشتی میں وہ بیٹھے رہیں مجلس عقد قائم رہے، اور یہ تو کئی دنوں تک بھی ممتد ہوسکتی ہے، جب یہ مثال سفیان بن عیینہ کی سمجھ میں نہ آسکی، تو سفیان نے یہ خیال کیا کہ ابوحنیفہ حدیث کا مقابلہ عقل سے کررہے ہیں جب کہ

ایسا ہرگز نہیں، اور یہ مثال جس طرح اس نص کی ہوسکتی جس میں دو معانی مختلفہ کا احتمال ہو اس بات کی مثال بھی بن سکتی ہے کہ ائمہ میں اختلاف کی ایک وجہ ان کی فطری اور عقلی قوتوں کا تفاوت بھی تھا، واللہ اعلم

ابن عبدالبر نے ''الانتفاء'' میں صفحہ ۱۳۶ ر میں لکھا ہے کہ:

''فضل بن موسی السینانی جو ان حفاظ حدیث میں شمار ہوتے ہیں جنھوں نے امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کو پایا، ان سے سوال کیا گیا کہ: تم ان لوگوں کے بارے میں کیا خیال کرتے ہو، جو امام ابوحنیفہ پر اعتراضات کرتے ہیں؟ تو جواب میں ارشاد فرمایا کہ: امام صاحب ان کے سامنے ایسے مسائل ذکر کرتے تھے جن کو وہ سمجھتے تھے، اور ایسے دقیق علمی مسائل بھی بیان کرتے تھے جو ان کے فہم سے بالاتر ہوتے تھے، اور ان کی سمجھ میں نہ آتے تھے، جب ان کے لیے علم میں سے کچھ بھی نہ چھوڑا تو لوگ ان سے حسد کرنے لگے''۔

ائمہ کا حدیث کے فہم میں اختلاف پر مزید مثالیں دے کر موضوع کو طول دینے کے بجائے میں ایک انتہائی اہم بات قارئین کے علم میں لانا چاہتا ہوں، اور وہ یہ کہ احکام شرعیہ جو کتاب وسنت سے مستنبط کیے گئے، یہ دین کے اجزاء ہیں، وہ دین اسلام جو قرآن وسنت کی طرف منسوب ہے اور کتاب وسنت سے لاتعلق اور اجنبی ہرگز نہیں، تو جیسا کہ اسلام کے لیے قرآن وسنت دونوں بنیادی مصادر ہیں اور مآخذ کی حیثیت مسلمہ طور پر رکھتے ہیں، اسی طرح جو فقہی مسائل کتاب وسنت سے علمائے مجتہدین اور فقہاء نے مستنبط کیے وہ بھی اسی قرآن وسنت کے توابع میں سے ہیں، جن کو ان سے الگ سمجھنا ہرگز جائز نہیں۔

امام سیوطی رحمہ اللہ نے ''الاتقان'' (جلد۴-۲۴-۲۵) میں نوع اول ۶۵ ر میں العلوم المستنبطہ من القرآن میں فرمایا:

''امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: جو کچھ امت کہتی ہے وہ سنت کی شرح ہے اور سنت ساری کی ساری قرآن کی شرح ہے نیز یہ بھی ارشاد فرمایا کہ: دین کے بارے میں جو بھی مسئلہ کسی کو پیش آئے، اس کا حل اور دلیل اللہ کی کتاب میں راہنمائی اور ہدایت کے

طور پر مذکور ہے، اور یہ بات مسلم اور معلوم ہے کہ ہدایت کی راہ کے تعین اور معلوم کرنے کا استنباط کے سوا اور کوئی راستہ نہیں، تو جو استنباط ہوگا یعنی جو مسائل اس عظیم مصدر سے نکالے جائیں گے، وہ مستنبط منہ یعنی قرآن ہی کے ساتھ تابع بن کر رہیں گے، بشرطیکہ استنباط صحیح اور واضح طور پر ہو"۔

اور امام شاطبی رحمہ اللہ نے ''موافقات'' (۴-۱۰) میں اس معنی کو مثال کے ذریعہ واضح فرمایا ہے، سنت میں جو تعبیر بھی اختیار کی گئی ہے وہی قرآن کی مراد ہے، گویا کہ قرآن کے احکام کے معانی ومطالب کے لیے سنت بمنزلہ شرح وتفسیر کے ہے، اور اس کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے "لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ" کہ جو کچھ ان کی طرف نازل کیا گیا ہے، آپ ہی اس کو بیان فرمائیں گے، جب قرآن کی آیت "اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا" کہ چور مرد اور عورت کے ہاتھ کاٹ دو اور حدیث میں آ گیا کہ ہاتھ کلائی سے کاٹا جائے گا، اور نصاب چوری کا جو حدیث میں بیان ہوا، اسی مقدار کے ثبوت کے بعد ہی ہاتھ کاٹا جائے گا، تو یہی آیت کی مراد ہے، یہ نہ کہا جائے گا کہ یہ احکام سنت سے ثابت ہوئے اور قرآن سے ثابت نہیں ہوئے، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہی فریضہ تھا، کہ "مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ" کی تشریح امت کے سامنے پیش کریں کہ قرآن کیا چاہتا ہے؟ مثال کے طور پر امام مالک یا ان کے علاوہ اور کوئی امام یا مجتہد، یا مفسرین میں سے کوئی مفسر ہمارے سامنے کسی آیت کا یا حدیث کا معنی بیان کرے اور ہم اس کے مقتضا پر عمل کرلیں تو یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ ہم نے فلاں مفسر کے قول پر عمل کیا؛ بلکہ ہمیں یوں کہنا چاہیے کہ ہم نے اللہ اور رسول کے کہنے پر عمل کیا۔

فقہائے عصر کے سرخیل ''شیخ محمد بخیت مطیعی'' نے ایک رسالہ تصنیف فرمایا، جس کا نام ہے "أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من الأحكام" اس میں (ج ۶ ص ۲۳) فرماتے ہیں:

''ادلہ اربعہ شرعیہ، یعنی قرآن وسنت، اجماع اور قیاس سے نکالے ہوئے تمام احکام وہ

صراحۃً ہوں یا صحیح طور پر اجتہاد سے نکالے گئے ہوں تو یہی اللہ کا حکم اور اس کی شریعت ہے اور یہ طریقہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے، جس کی اتباع کا ہمیں حکم دیا گیا ہے، کیوں کہ ہر گز مجتہد کی رائے جس کا ماخذ ان چار مذکورہ ادلہ میں سے کوئی ایک ہو، وہ اس کے حق میں بھی اور جو اس کی تقلید کرے، اس کے حق میں بھی اللہ کی شریعت ہے، اور اس بات پر تھوڑے سے تأمل اور غور وفکر کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول دلالت کرتا ہے جس کو امام بخاری رحمہ اللہ صحیح بخاری میں متعدد جگہ ذکر کرتے ہیں، ان مواضع میں سے کتاب العلم (۲-۱۰۴) میں باب قائم کرتے ہیں "باب فی کتابة العلم" علم کے لکھنے کے باب میں اور اپنی سند سے روایت کرتے ہیں ابو جحیفہ سے، وہ فرماتے ہیں کہ: میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ: کیا آپ کے پاس کوئی کتاب ہے؟ فرمایا: نہیں، سوائے اللہ کی کتاب کے یا وہ فہم اور سمجھ جو ایک مسلمان کو دی گئی ہے اور یا وہ کچھ جو اس ''صحیفہ'' میں ہے (یعنی صحیفہ جو وہ اپنی تلوار کے نیام میں رکھتے تھے، جس میں مقادیر، زکاۃ اور معاقل اور دیت کے احکام لکھے تھے)

التراتیب الاداریة (ج ۲-ص ۲۵۸) میں ابن المنیر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ فہم سے مراد تفقہ، استنباط اور تاویل ہے، اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا کہ: مراد فہم سے وہ باتیں ہیں جو کتاب اللہ پر حدیث کی رو سے زیادہ کی گئیں مثلاً تعداد رکعات نماز وغیرہ اور فہم سے مراد کوئی تحریر نہیں ہے، امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ موافقات (جلد ۴-۲۴۴-۲۴۵) میں فرماتے ہیں کہ: مفتی امت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قائم مقام اور نائب کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس پر مندرجہ امور دلالت کرتے ہیں:

اول: شرعی طور پر یوں کہ حدیث میں آتا ہے: "ان العلماء ورثة الانبیاء" علماء انبیاء کے وارث ہیں۔

دوم: یہ کہ احکام کے پہنچانے میں علماء نبی ﷺ کی نیابت کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔

سوم: یہ کہ مفتی ایک اعتبار سے شارع کی حیثیت بھی رکھتا ہے، کیوں کہ شریعت کے جو احکام وہ دوسروں تک پہنچاتا ہے یا تو صاحب شرع سے منقول ہوگا یا اس منقول سے مستنبط

ہوگا؟ پہلی قسم میں تو وہ مبلغ ہے اور دوسری قسم کے احکام میں وہ احکام کی تدوین اور انشاء میں نبی ﷺ کا قائم مقام اور نائب ہے، اور انشائے احکام شارع کا منصب ہے، جب مجتہد اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق انشائے احکام کی صلاحیت حاصل کر لیتا ہے تو اس اعتبار سے وہ خود شارع کے حکم میں ہے اور اس کی اتباع لازم ہو جاتی ہے، اور اس کے قول کے مطابق عمل کرنا بھی واجب ہو جاتا ہے، اور یہی درحقیقت خلافت ہے، نبی کریم ﷺ کی۔

حاصل کلام یہ کہ مفتی اللہ کے حکم سے ایسے ہی خبر دیتا ہے، جیسا نبی اور شریعت کو چلانے والا دیتا ہے، ایسے ہی افعال سے جو اس نے اپنے اجتہاد سے مستنبط کیے جیسے نبی اور خلافت کے دستور کو امت میں نبی کی طرح نافذ کرتا ہے؛ اسی لیے مفتیان کرام کو ایک قول میں اولی الامر قرار دیا گیا ہے، ریحانۃ السلف حضرت عبداللہ بن مبارک سے اللہ ان سے راضی ہو، جنہوں نے اس معنی اور اصول سے لوگوں کو آگاہ اور متنبہ کیا(الجواهر المضيئة للعلامة علي القاري: ۲-۴۶۰) کہ یہ نہ کہو کسی مسئلہ میں کہ یہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے ہے، بلکہ یوں کہو کہ یہ حدیث کی تفسیر ہے۔

اسی طرح اس مفہوم کی طرف ابن حزم رحمہ اللہ نے اور بھی وضاحت کے ساتھ خبردار کیا جیسا کہ علامہ شعرانی کی میزان الکبری (۱-۱۶) میں ہے۔

ابن حزم فرماتے ہیں: جو کچھ بھی مجتہدین کرام نے استنباط کیا وہ شریعت کا حصہ ہے، اگرچہ عوام کو اس کی دلیل معلوم نہ ہو اور جس نے اس کا انکار کیا، اس نے ائمہ کو خطاء کی طرف منسوب کیا، جس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ: وہ ایسے احکام کو مشروع قرار دے رہے ہیں، جس کا حکم ان کو اللہ تعالی کی طرف سے نہیں ہوا، اور ایسا کہنے والا گمراہ ہے۔

مولانا ظفر احمد عثمانی نے اس قول کو نقل کرنے کے بعد تبصرہ فرمایا (انجاء الوطن ۵۳) کہ: یہ ظاہر یہ کا قول ہے، جو قیاس کو نہیں مانتے، ائمہ مجتہدین کے ساتھ ان کے ادب کے معاملہ پر غور کیجئے جو اللہ کی شریعت کے امین ہیں، شاید یہ قول انہوں نے المحلی کی تالیف کے بعد کہا ہو" اور ابن حزم کے اس قول: "اگرچہ عوام کو اس کی دلیل معلوم نہ ہو"...... میں عوام

سے مراد وہ نہیں جو عام طور پر ان کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، جو طالب علم نہ ہو، بلکہ یہاں عوام علمائے اصول کی اصطلاح کے مطابق استعمال کیا گیا ہے جو عوام اور عامی کے الفاظ ہر غیر مجتہد کے لیے استعمال کرتے ہیں، ابن حزم رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ: ائمہ فقہاء کی فقہ کو شریعت کا حصہ شمار کیا جاتا ہے، اور اس پر عمل کرنے کے لیے یہ شرط ہرگز نہیں کہ ہم کو اس کی دلیل بھی معلوم ہو، یا اس کی واقفیت ہم کو حاصل ہو، اس لیے کہ بعض اوقات دلائل اتنے دقیق ہوتے ہیں کہ ہماری عقول ان کے ادراک سے عاجز ہوتی ہیں، یا ہم تک وہ دلائل پہنچے ہی نہیں، یا ہم ان پر مطلع نہیں ہو سکے، واللہ اعلم

فقہاء کی (فقہ جو اسلام کے ائمہ مجتہدین گزرے ہیں حضرت امام ابوحنیفہ ہوں یا امام شافعی، یا امام مالک، یا امام احمد اور امام اوزاعی، امام سفیان ثوری وغیرہ) ان کے بیان کردہ ہزاروں لاکھوں مسائل فقہیہ سب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی مختلف تفسیریں ہیں اور یہ اسلام میں باہر سے نہیں آئیں اور نہ علماء امت نے اپنی عقول سے ان کو گھڑا ہے، بلکہ جو مسئلہ بھی بیان کیا گیا ہے اس کا ماخذ اور مصدر تشریعی یعنی کتاب وسنت یا اجماع یا قیاس ہی ہوتا ہے، اور جب ہم یہ کہتے ہیں کہ: یہ فقہ ابوحنیفہ یا فقہ شافعی ہے، تو اس کا مطلب یہ فہم ابوحنیفہ اور فہم شافعی ہے اور ان کی یہ فہم کتاب اللہ سنت کی ہے، اس لیے کہ لغت عربی میں فہم کے لیے فقہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، اور اس موضوع کی مناسبت سے ایک عام غلط فہمی کا ازالہ انتہائی ضروری ہے جو لوگوں میں بہت پھیل چکی ہے اور لوگ اس کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے جب کہ وہ ایسی سنگین غلطی ہے جس کے نو جوانوں پر انتہائی برے اثرات پڑ رہے ہیں، اور وہ یہ کہ اپنی فہم اور اپنے ناقص علم کو لوگوں کے سامنے فقہ السنۃ یا فقہ السنۃ والکتاب کے نام سے پیش کرتے ہیں یہ فقہ السنۃ والکتاب ان کی فقہ یا ان کی فہم ودانش کا نام ہے، اس لیے کہ جب وہ فقہ الکتاب یا فقہ السنۃ کہتے ہیں تو اس کا مطلب ہے ان دونوں کی سمجھ اور فہم، لیکن اس سمجھ کو پیش کرنے والا کون ہے؟ کیا زید، عمر، بکر، عام لوگوں کی سمجھ کو قرآن وسنت کی فقہ قرار دیا گیا ہے؟ اور عام لوگوں کے خیال ورائے کو کتاب اور سنت کی رائے قرار دے کر

یہ جتلانا مقصود ہے کہ ہم لوگوں کے سامنے دین کو اس کے اصلی سرچشمے سے براہ راست پہنچا رہے ہیں حقیقت میں ایسے لوگوں کا مقصد لوگوں کو فقہ حنفی اور فقہ شافعی سے دور کرنا ہوتا ہے؛ وہ صراحت سے یہ کہتے پھرتے ہیں کہ: لوگو! فقہ محمدی چاہتے ہو یا فقہ حنفی اور شافعی؟ ایک شخص اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھانے کے وقت جب مصلّے کی طرف بڑھا تو نماز شروع کرنے سے پہلے سب نمازیوں کی طرف متوجہ ہوا اور کہا کہ تم چاہتے ہو کہ میں نماز محمدی پڑھاؤں یا نماز حنفی؟ اس استہزا بالائمہ کی اور کیا کیا مثالیں دی جائیں اور یہ سب کچھ اسی وقت ممکن ہو سکا جب کہ انھوں نے اپنی فہم و دانش اور فقہ کو فقہ الکتاب والسنۃ کہا اور ابوحنیفہ اور شافعی رحمہ اللہ کی فقہ کو فقہ حنفی اور شافعی ہی رہنے دیا، اس کو فقہ کتاب اور سنت کبھی نہ کہا یعنی جو کتاب وسنت کی صحیح فکر اسلامی اور صحیح شرح تھی، اس کو کتاب وسنت سے کاٹ کر رکھ دیا، اور لوگوں کے سامنے اپنی غلط سلط تعبیرات پیش کر کے اسے کتاب وسنت کا حاصل قرار دیا، اور جو ان کے دھوکے اور فریب میں آئے وہ ان ائمہ اسلام سے واقف ہی نہیں جن کی امامت امت میں مسلم ہے۔ وہ ان کی امانت، تقویٰ، دین داری، علم وفہم اور استنباط کی عظیم قوتوں سے اس دور میں بھی ناواقف اور نابلد ہیں جس میں سنت نبوی علی صاحبہا الف الف تحیۃ وسلام کی روایت اخذ واستفادہ، افادہ وتعریف وضبط کتابت وقرأت ہر لحاظ سے اس کی معرفت شرق وغرب میں پھیل گئی ہے۔

ایسا زندہ علمی ماحول جو علوم اسلامیہ کے تمام گوشہ ہائے ظاہر وباطن، خفی وجلی کے ساتھ ہر جانب کو محیط ہو، اس زمانے میں مفقود اور ناپید ہے، اور نوبت یہاں تک پہنچی ہے کہ ایک شخص دعویٰ تو اجتہاد کا کرتا ہے لیکن اس کو صحیح عربی میں اپنے مافی الضمیر کی تعبیر پر بیان کے لحاظ سے نہ قدرت ہے، نہ تحریر وکتابت سے، ہی وہ کتاب وسنت کی شرح کر سکتا ہے، اس کی جہالت کی انتہاء کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ باتوں باتوں میں وہ اللہ تعالیٰ کی بے ادبی کر جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے لیے ایسے الفاظ استعمال کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے شایان تو کیا ہوں گے وہ اللہ تعالیٰ اور اس کی شان کے خلاف اور اس کی تنقیص

پر دلالت کرتے ہیں۔علم اور شرع کے تسلیم کے اظہار کے لیے وہ کہتا ہے: العصمۃ للہ کوئی اس جاہل سے پوچھے کہ اللہ تعالی کو کون بچائے گا؟ اور کس چیز سے بچائے گا، مثلاً نبی کی عصمت تو گناہوں سے ہوئی ہے، اسی طرح فرشتوں کی عصمت ثابت ہے، مگر اللہ تعالی کے لیے عصمت کو ثابت کرنے سے بڑی جہالت اور کیا ہوگی؟ اور کیا اللہ تعالی کے لیے اس لفظ کو کسی نص سے ثابت کیا جا سکتا ہے؟ اگر یہ کہنے والا اس کے معنی نہیں سمجھتا تو یہ ایک مصیبت ہے، اور اگر جانتا ہے اور جان بوجھ کر ایسا کہتا ہے تو تجدید دین سے قبل تجدید ایمان کر کے پہلے دین میں تو داخل ہو، پھر اس کی اصلاح کی فکر بعد میں کرے۔

اختلاف علماء کے اسباب میں سے سبب ثانی پر کلام کو ختم کرنے سے قبل جس چیز کو میں نے پچھلے اوراق میں تفصیل سے بیان کیا یعنی جو فقہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماعِ امت اور قیاسِ صحیح مجتہد سے ثابت اور مستنبط ہو وہ دین ہے اور ان مسائل مستنبطہ کو دین سے الگ کرنا، یا سمجھنا جائز نہیں، بلکہ وہ دین کا حصہ ہیں، لیکن اس قاعدہ سے کچھ استثناء کا حال بھی سن لیجیے اور اس استثناء کو امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''نوادر العلماء'' کا نام دیا ہے۔یعنی علماء کے ایسے شاذ و نادر اقوال جن کو جمہور علماء نے کوئی اہمیت نہیں دی اور نہ ہی اس کا اعتبار کیا۔

سنن کبریٰ میں امام بیہقی نے امام اوزاعی کی طرف اس قول کی نسبت کی ہے کہ "من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام" جس نے علماء کے نادر اقوال کو اختیار کر لیا وہ اسلام سے نکل گیا۔اور ابن عبد البر نے ''جامع بیان العلم'' (۲/۹۰-۹۱) میں مشہور عالم اور محدث و عابد شیخ سلیمان التیمی نے اس قول کو سند کے ساتھ بیان کیا ہے:

''اگر تو ہر عالم کی اس بات کو اختیار کرے گا جس میں رخصت اور سہولت کا حکم ہے تو سارے جہاں کا شر اور برائی تمہارے اندر آ جائے گی''۔

اور اس پر ابن عبد البر نے یوں تبصرہ فرمایا:

''اس بات پر اجماع ہے اور اس میں کسی کے اختلاف کو میں نہیں جانتا''۔

علامہ ابن رجب حنبلی نے ''شرح علل الترمذی'' (۱-۴۱۰) میں ابراہیم بن ابی عبلہ جو امام مالک کے اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں کا یہ قول نقل کیا ہے:

''جس نے علماء کے شاذ اقوال اختیار کیے اس نے شر عظیم کو اختیار کیا''۔

اور معاویہ بن مرہ کا قول ہے:

''خبردار! علم میں شاذ اقوال سے دور رہو''۔

علامہ زاہد الکوثری رحمہ اللہ تعالیٰ ''ذیول تذکرۃ الحفاظ (ص:۱۸۷) میں ابن ابی عبلہ کا قول ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

'' من تبع شواذَّ العلماء ضَلَّ'' جس نے علماء کے ان مسائل پر عمل کیا جو شاذ و نادر ہیں وہ گمراہ ہوا''۔

امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی سنن (۱۰/۲۱۱) میں عراق میں شافعیہ کے امام ابوالعباس بن شریح سے روایت کرتے ہیں، اور وہ عراق میں مالکیہ کے امام قاضی اسماعیل بن اسحاق رحمہما اللہ تعالیٰ سے کہ انھوں نے کہا:

''میں خلیفہ معتضد کی خدمت میں حاضر ہوا تو انھوں نے مجھے ایک کتاب دی جس کو میں نے پڑھا۔ کسی نے علماء کی غلطیوں سے نتیجہ میں جو سہولتیں پیدا ہوتی ہے ان سب کو اس کتاب میں جمع کر دیا اور ان کے لیے جو کچھ دلائل اپنے لیے ہموار کیے ان کا بھی ذکر تھا، میں نے خلیفہ معتضد سے کہا کہ: اس کتاب کا مصنف زندیق ہے، تو خلیفہ نے پوچھا کہ: جو احادیث اس کتاب میں مذکور ہیں، کیا وہ صحیح نہیں؟ میں نے کہا: احادیث تو جیسے روایت کی گئی ہیں ویسے ہی ہیں، لیکن جس نے نبیذ کو مسکر ہونے کی حالت میں مباح کہا اس نے متعہ کو جائز نہیں کہا اور جس نے متعہ کی اجازت دی ہے اس نے گانے بجانے اور منشیات کو جائز نہیں کہا اور کوئی عالم ایسا نہیں جس سے کوئی غلطی نہ ہوئی ہو، لہٰذا جو ان غلطیوں کے درپے ہو کر اس کو جمع کرے اور پھر اس پر عمل کرے تو اس کا دین ختم ہو جائے گا، تو خلیفہ نے اس کتاب کو جلا دینے کا حکم صادر کیا، پس وہ جلا دی گئی''۔

اور امام احمد نے اپنی کتاب ''العلل'' میں (۱/۱۲۹، بروایت ابنہ عبداللہ) محمد بن الامام یحییٰ القطان سے نقل کیا ہے کہ: انھوں نے کہا کہ:

''جو شخص ان تمام سہولتوں کو جمع کرے جو حدیث میں آئی ہیں اور اس کے مطابق عمل کرے تو وہ فاسق کہلائے گا''۔

اور مسودہ (ص:۵۱۸) میں شیخ ابن تیمیہ تقی الدین رحمہ اللہ کے کلام میں ہے کہ:

''عبداللہ بن احمد نے اپنے والد (احمد بن حنبل) سے روایت کیا کہ: میں نے یحییٰ القطان کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: اگر کوئی شخص ہر رخصت پر عمل کرتے ہوئے یوں کہے: اہل مدینہ نے سماع کی اجازت دی اور اہل کوفہ نے نبیذ کی اور اہل مکہ نے متعہ کی، تو وہ فاسق کہلائے گا''۔

یہ قول یحییٰ القطان کا ہوا، یا ان کے بیٹے محمد کا، جیسا کہ اس سے پہلے روایت میں گذرا اور جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے یہ قول یحییٰ القطان کا ہی ہے۔

حافظ نے ''تلخیص'' میں کہا: عبدالرزاق نے معمر سے روایت ہے کہ:

''کوئی شخص اہل مدینہ کا قول غنا وإتيان النساء في أدبارهن (عورتوں کے پیچھے کی طرف سے آنے میں) اختیار کرے اور اہل مکہ کا متعہ اور صرف میں اور اہل کوفہ کا مسکر میں، تو وہ اللہ کے بدترین بندوں میں شمار ہوگا''۔

امام حاکم نے ''معرفۃ علوم الحدیث'' (۳/۱۸۷) میں امام اوزاعی سے نقل کیا:

''اہل عراق کی پانچ باتیں اور اہل حجاز کی پانچ باتیں قابل ترک ہیں، پھر ان کو تفصیل سے ذکر کیا''۔

ابوبکر الآجری "تحریم النرد والشطرنج والملاهي" (ص: ۱۷۰) میں لکھتے ہیں:

''جو شطرنج کھیلنے کے بارے میں یوں دلیل دے کہ: ایسی قوم نے شطرنج کھیلا جو علم میں مشہور تھے تو اس سے کہا جائے گا کہ: یہ دلیل ان کی ہے جو علم کو چھوڑ کر اپنی خواہشاتِ نفسانی کی اتباع کرے۔ اگر کوئی عالم غلطی کرے، تو اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں

کہ تم اس کی غلطی کی بھی اتباع کرو، اس بات سے ہم کو منع کیا گیا ہے۔ اور علماء کی غلطیوں کے بارے میں ہم پر یہ خوف ظاہر کیا گیا ہے کہ کہیں ہم ان غلطیوں پر بھی عمل درآمد شروع نہ کر دیں، اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف اس قول کو سند کے ساتھ منسوب کیا کہ تین چیزیں گمراہ کرنے والی ہیں، گمراہ کر دینے والے رہنما، منافق کا قرآن کی آیات میں جدال کرنا اور عالم کی غلطی"۔

ابوالحسین الکرابیسی جو علم کلام اور حدیث وفقہ کے بڑے امام گذرے ہیں۔ علامہ سبکی کی "طبقات الشافعیہ الکبریٰ" (۱۲۵/۲) میں مذکور ہے کہ: " انھوں نے بعض متقدمین کے شاذ و نادر نا قابل عمل اقوال کو بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ: اگر کوئی شخص یوں کہے کہ: یہ تو اہل علم ہیں، تو اس سے یہی کہا جائے گا کہ: ہزار جاہلوں کی غلطی دینِ اسلام کو کچھ بھی نقصان نہیں پہنچا سکتی مگر ایک عالم کی غلطی اسلام کی بنیادوں کو ہلا سکتی ہے"۔

اللہ کی قسم انھوں نے سچ کہا اور بہتر بات فرمائی یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب عالم کی اس غلطی کو جہالت اور حماقت سے صحیح ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگایا جائے اور اس کے مقابلے میں حق کو غلط یا باطل قرار دیا جائے اور اگر اس کی پر زور تردید علماء کی طرف سے کی جائے اور اس کو مہمل اور غلط ہونے کی وجہ سے اس کا کچھ اعتبار نہ کرتے ہوئے ہمیشہ کے لیے دفن کر دیا جائے تو کچھ بھی نقصان نہ ہوگا۔

ابن عبد البر نے "الجامع" (۱۱۱/۲) میں اور خطیب نے "الفقیہ والمتفقہ" (۱۴/۲) میں اس تشبیہ کو عبداللہ بن المعتز کی طرف منسوب کیا ہے کہ: حکماء نے عالم کی غلطی کو کشتی کے ٹوٹنے سے تشبیہ دی ہے کہ جب وہ کشتی ڈوبتی ہے تو اس کے ساتھ بہت سے لوگ بھی ڈوب جاتے ہیں۔

اور حافظ ابن رجب حنبلی نے "جامع العلوم والحکم" میں حدیث "الدين النصيحة" کی شرح (ص: ۷۰) میں فرمایا:

''اللہ اور اس کی کتاب اور اس کے رسول کے ساتھ اخلاص و خیر خواہی کے انواع میں سے ان علمائے امت کا کردار ہے جو کتاب وسنت کے احکام میں گمراہ کن خیالات اور خواہشاتِ نفسانی کی تردید کر کے اس کے حقیقی معانی کی طرف راہنمائی کرتے ہیں، اور قرآن وسنت کی ایسی تشریح اور بیان کے لیے مستعد اور آمادہ رہتے ہیں جو اس قسم کے گمراہ کن نظریات و خیالات کی بیخ کنی کر دے اور اسی طرح علماء کی غلط فہمی یا غفلت سے جو ضعیف اقوال احکام میں داخل ہو جاتے ہیں قرآن وسنت کے واضح دلائل سے شاذ اور غلط افکار و آراء کی تردید کرنے کے بعد انھیں چھانٹ کر اس کو الگ کر دیتے ہیں۔ بالکل ایسے ہی جیسے ائمۂ جرح و تعدیل نے موضوع احادیث کے بارے میں باقاعدہ تصنیفات لکھ کر ان احادیث کے من گھڑت ہونے کو ثابت کیا''۔ اگر تم کہو کہ: اس قول کے غلط ہونے اور گمراہی کی علامت کیا ہے؟ تو میں کہتا ہوں کہ: یعقوب بن سفیان الفسوِی نے اپنی ''تاریخ''[1] میں اور امام بیہقی نے اپنی ''سنن الکبریٰ'' اور مدخل میں حضرت معاذ بن جبل کے بارے میں ایک واقعہ لکھا ہے، جو سب سے سچا اور محکم قول ہے۔

یزید بن عَمیرہ جو کبارِ تابعین میں سے ہیں اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے خاص اصحاب میں شمار ہوتے ہیں، فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ جب مجلس ذکر منعقد کرتے تو یہ ارشاد فرماتے: ''اَللّٰهُ حَكَمٌ عَدْلٌ''۔ (اللہ زبردست حاکم و عادل ہے) ایک دن مجلس میں تشریف فرما تھے تو فرمایا کہ:

> ''تمہارے بعد بڑے فتنے برپا ہوں گے، جس میں مال کی کثرت ہوگی اور قرآن کھولا جائے گا اور اسے مومن بھی پڑھے گا اور منافق بھی، آزاد بھی اور غلام بھی، مرد بھی عورت بھی، بڑا بھی اور چھوٹا بھی، تو قریب ہے وہ زمانہ کہ کوئی یوں کہے: لوگ کیوں میری اتباع نہیں کرتے جب کہ میں نے قرآن پڑھا ہے؟ اللہ کی قسم یہ اس وقت تک میری اتباع نہیں کریں گے جب تک میں اس قرآن کے علاوہ کوئی نئی چیز ان کے سامنے پیش نہ کردوں، پس تم ہوشیار رہنا نئی

(۱) تاریخ یعقوب (۳۲۱/۲)، السنن الکبریٰ (۲۱۰/۱)، المدخل (ص: ۴۴۴)

باتوں اور بدعات سے، کیوں کہ بدعت گمراہی ہے، اور حکیم کی کجروی سے بچو کہ کبھی شیطان حکیم کے منہ سے گمراہی کا کلمہ نکلواتا ہے اور کبھی منافق بھی کلمۂ حق منہ سے نکال ہی دیتا ہے۔ یزید بن عمیرہ نے کہا کہ میں نے دریافت کیا: اور ہم کیسے معلوم کریں کہ حکیم نے گمراہی کا کلمہ کہا اور منافق نے سچی بات کی؟ حضرت معاذ نے فرمایا: حکیم کی ایسی مشتبہ باتوں سے بچو جس کے بارے میں تم تعجب سے کہو: یہ کیا بات ہوئی؟ اور ایسی مشتبہ بات تم کو اس سے دور نہ کردے، اس لیے کہ شاید وہ حق سن کر اپنی بات سے رجوع کرلے، بے شک حق پرنور اور روشنی ہوتی ہے''۔

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ: حکیم آدمی کی جزوی غلطی اور کج فہمی کے سبب اس سے اعراض اور روگردانی لازم نہیں۔ البتہ اس کی وہ بات جو واضح اور روشن نہ ہو اس کو چھوڑ دیا جائے اور جو روشن اور واضح ہو اس کو اختیار کیا جائے؛ اس لیے کہ حق روشن ہوتا ہے۔ یعنی: واللہ اعلم، اس کی وہ بات روشن ہوگی جس پر کتاب اللہ یا سنت، اجماع یا قیاس کی دلالت واضح ہوگی، تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے ایک ایسے طائفہ کی طرف اشارہ کرکے خبردار کیا جو اسلام سے خارج ہے اور ایسی بدعات لوگوں کے سامنے لاتا ہے جس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اور ایسے طائفہ صالحہ کی نشاندہی بھی فرمائی جن میں ایمان وحکمت کی علامات اور تقاضے ظاہر ہوں اور کبھی کبھار ان سے کوئی غلطی سرزد ہو جائے تو اس گروہ صالح کے ساتھ اس گمراہ طائفہ جیسا سلوک نہ کرے، بلکہ اس طائفہ صالحہ کی اچھی اور واضح باتوں کو اختیار کرلے اور جو شاذ ونادر یا مشتبہ باتیں ہیں، ان کو چھوڑ دے۔ غلطی اور گمراہی کی علامت یہی بتائی کہ وہ حق کی طرح روشن ہونے کے بجائے ظلمت کی حامل ہوتی ہے اور اسے مشتبہات سے تعبیر کیا، جس کو فطرت سلیمہ قبول کرنے سے ہچکچائے اور متردد ہو، یہاں تک کہ ایسی کھلی مخالفت حق کی اس میں پائی جائے کہ سننے والا بے اختیار یہ کہنے پر مجبور ہو کہ یہ کیا بات ہوئی؟ [1] یعنی یہ تو ایسی بات ہے جو ہرگز قابل قبول نہیں۔ اور ایسا تعجب وہی کرے گا جو مزاج آشنائے شریعت ہوگا، اس لیے کہ جب کوئی

(۱) يدل عليه رواية ابن عبدالبر "جامعه (۲/۱۱۱) قالوا وكيف زيغة الحكيم؟ قال هي الكلمة تروعكم وتنكرونها وتقولون "ماهذه؟"

بات اہل علم اور علمائے ربانیین کے سامنے ایسی آئے گی جس کی قرآن وسنت یا اجماع وقیاس سے کوئی اصل نہ ملتی ہو تو یقیناً اہل بصیرت اس کو رد کرنے میں دیر نہیں کریں گے۔

''اعلام الموقعین (۲۹۴/۳ وما بعد) میں امام ابن القیم نے اس موضوع پر انتہائی عمدہ اور نفیس کلام کیا ہے، جس میں علماء کی لغزشوں سے بچنے کی تلقین فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں:

''ائمہ کے راستے اور ان کے قول کو اختیار کرنے اور اُن اقوال سے بچنے جو قابل عمل نہیں، کے درمیان موافقت یوں بیان کی ہے۔ دو ایسی باتوں میں اختیار کہ ایک دوسری پر فضیلت رکھتی ہے اور ان دو باتوں میں سے ایک جو عظیم اور قابل عمل ہے یہ کہ: "النصحية لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ولكتابه ولدينه" اللہ کے لیے اخلاص اور اسی طرح اس کے رسولوں اور کتاب و دین کے لیے۔ اللہ کے لیے اخلاص اور کتاب اللہ ورسول اللہ کی اتباع اور خیر خواہی کا جذبہ ہردم پایا جائے اور اقوال باطلہ اور متناقضہ معارضہ سے اس دین کو بچانا جس کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی، جو ہدایت اور بینات پر مشتمل ہے''۔

دوسری بات ائمہ اسلام کی قدر ومنزلت، فضیلت، اور ان کے حقوق اور مراتب کی معرفت ہے کہ ان کی فضیلت اور علم کا تفوق اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ان کی مخلصانہ جهود وسعی بلیغ سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی ہر بات کو قبول کرلیا جائے اور ان کے وہ مسائل جن کے دلائل تک ان کا علم نہیں پہنچا، جو کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم لے کر دنیا میں تشریف لائے ان کے بعض گوشے ان کی نگاہ سے پوشیدہ رہے تو اپنی علمی استعداد اور مبلغ علم کے مطابق ان مسائل پر انھوں نے کلام کیا جب کہ صحیح اور درست بات اس کے خلاف اور برعکس ثابت ہوئی۔

جس طرح ہر بات کا قبول کرنا لازم نہیں، اسی طرح ان کے دوسرے صحیح اقوال کو ترک کرنا بھی کوئی دانشمندی نہیں، نہ یہ لازم آتا ہے کوئی ان کی شان میں بے ادبی اور گستاخی کرتا پھرے، یہ دونوں اسلوب اعتدال کی راہ سے انحراف کے مترادف ہیں اور صحیح راہ وہی

ہے جو ان دونوں کے درمیان ہے، افراط وتفریط سے بچتے ہوئے نہ ان کی صفائی پیش کرنے کی ضرورت ہے نہ ان کو گناہ گار وعاصی قرار دینا ہی قرین انصاف ہے۔ بلکہ جو راستہ انھوں نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی متابعت میں اختیار کیا اس کو اختیار کریں، اور ان دونوں باتوں میں کوئی منافات اس کے لیے ہرگز نہیں، جس کا سینہ اللہ تعالیٰ اسلام کی حقانیت کے لیے کھول دے۔ بلکہ منافات اس کے لیے ہے جو ائمہ کے مقام اور فضیلت سے ناواقف ہے، یا شریعت کی اس حقیقت سے غافل ہے جس کو دے کر اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا اور جس کو شریعت اور حقیقت واقعی کا علم ہے، وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ ایک قابل احترام شخص جس کی اسلام میں خدمات بھی سب کے لیے عیاں ہو اور ان پر صلاح وورع کے آثار بھی واضح ہوں اور اسلام اور مسلمانوں کے تعلق سے اس کا ایک مقام بھی ہو، تو ایک آدھ غلطی پر ان کے تمام حسنات کو کیسے حرف غلط کی طرح مٹایا جاسکتا ہے؟ بلکہ وہ اس میں معذور؛ بلکہ ماجور سمجھا جائے۔ (جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ مجتہد اگر صحیح اجتہاد کرے تو اس کو دو اجر ملتے ہیں، ایک صحیح ہونا اور دوسرا اجر اس کے لیے اجتہاد اور کوشش کا اور اگر اجتہاد میں غلطی ہوجائے تو صحیح ہونے کا اجر تو نہ ملے گا مگر اس کے لیے جو اس کے بس میں تھا اس نے کیا اس کوشش کا ایک اجر بھی اس کو ملے گا)۔

بس اتنا کیا جائے کہ اس غلطی میں ان کا اتباع نہ کیا جائے اور یہ قطعاً جائز نہ ہوگا کہ مسلمانوں کے دلوں سے اس کی قدر ومنزلت کو گھٹانے کی سعی کی جائے، یا ان کی امامت پر طعن وتشنیع روا رکھی جائے۔

اس موضوع کو اس لیے میں نے کافی طول دیا کہ کسی واقعہ کو بعض ناعاقبت اندیش لوگ اپنی منفرد آراء اور ضعیف اقوال کے سہارے اچھال اچھال کر ان جمہور علماء کی مخالفت میں سرگرم رہتے ہیں جو عصرِ صحابہ سے لے کر آج تک صدیوں سے امت کی صحیح راہ نمائی کا فریضہ انجام دے رہے ہیں، لہٰذا اس خوف سے کہ کہیں وہ شرذمۂ قلیلہ جو اپنے شاذ ونادر افکار و تفردات کو ائمہ مجتہدین کے مقابلے میں لاکر اپنی عاقبت اور آخرت کو دنیا بنانے کے لیے تباہ و

برباد کر رہے ہیں اور دعویٰ یہ کرتے ہیں کہ ہماری آراء قرآن وسنت کے مطابق ہیں اور ان خود ساختہ آراء کو مجتہدین کی عالی قدر، بیش قیمت تحقیقات پر ترجیح دینے کی کوشش میں شب وروز ایک کیے ہوئے ہیں۔ امت میں انتشار اور مسلمانوں کے درمیان افتراق میں کامیاب نہ ہوں۔ اس موضوع کو میں نے تفصیل سے بیان کیا کہ ان کے ہفوات اور نوادر کو درخور اعتنا نہ سمجھا جائے اور نہ ان کے بے بنیاد بلند بانگ دعاوی پر کان دھرنا چاہیے۔

اس تفسیر اور تخصیص کی روشنی میں ہم امام سفیان ثوری کی اس بات کی تشریح کرتے ہیں جوانھوں نے فرمائی کہ جب تم کسی شخص کو دیکھو جو ایسا کام کر رہا ہے جس میں اختلاف ہے اور تمھارا موقف اس کے خلاف ہے تو اس کو منع مت کرو''۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اختلاف ایسا ہو جس کا اعتبار علماء نے کیا ہو، ہر اختلاف مراد نہیں جیسا کہ شاعر کے اس شعر میں جو مضمون ہے وہ علماء کی زبانوں پر جاری ساری رہتا ہے۔ شعر -

فليس كلُّ خلافٍ جاء معتبراً　　إلا خلافٌ له حظٌّ من النظر (۱)

یعنی ہر اختلاف معتبر نہیں ہوتا، بلکہ وہی اختلاف قابل اعتبار ہے جس کی تائید میں دونوں طرف دلائل شرعیہ صحیحہ ہوں۔

البتہ جو اختلاف شاذ اور نادر ہو تو اس کے فاعل یا قائل پر سکوت ہرگز صحیح نہیں۔ ابن حزم نے اپنی کتاب ''الاحکام'' میں اقوال نادرہ شاذہ پر مثالیں پیش کی ہیں، اگر چہ وہ ان مثالوں کو ان کی تردید کے ذیل میں ذکر کرتے ہیں جو اختلاف امت کو رحمت قرار دیتے ہیں، نہ صرف یہ کہ اس پر سکوت جائز نہیں بلکہ ایسے اختلاف کی تردید کی جائے۔ علامہ ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ اپنی مفید اور مبارک کتاب'' جامع العلوم والحكم ''(۱/۲۲۳-۲۲۴) میں ارشاد فرماتے ہیں: حديث النصح لله تعالى وكتابه ورسوله، (جس کی تشریح ابھی بیان ہوئی) کی رو سے ایسا عمل جو علماء کے ساتھ مختص ہے یہ بھی ہے کہ گمراہ کن اہوا کی تردید

(۱) یہ شعر امام ابوالحسن ابن الحصار مالکی کا ہے۔

کتاب اور سنت کی روشنی میں کی جائے۔اور ایسے دلائل کتاب وسنت سے بیان کرنا واجب ہے جو اختلاف شنیع اور گمراہی کا سدباب کرتے ہیں، اسی طرح اقوال علماء میں سے جو ضعیف اور غلط ہیں اس کو قرآن وسنت کے دلائل کی روشنی میں واضح کرنا علماء راسخین کا فریضہ ہے۔
اور یہ بھی فرمایا کہ ایسا غلط قول یا فعل جس کا انکار واجب ہے وہ ایسا فعل اور قول ہوتا ہے جس کے منکر اور خطا ہونے پر اجماع ہو اور جو خود علماء اور مجتہدین کے درمیان مختلف فیہ ہو تو بعض علماء کے نزدیک جو فعل اجتہاد کے نتیجہ یا کسی مجتہد کی تقلید کی شکل میں ظاہر ہو تو اس پر انکار واجب نہیں، البتہ قاضی ابویعلی ''الاحکام السلطانیۃ'' (ص ۲۹۷) میں ایسے اختلاف کو مستثنی قرار دیتے ہیں جو کسی ایسے ممنوع شرعی تک پہنچادے جس کا محظور اور ممنوع ہونا متفق علیہ ہو، جیسے سود اور نکاح متعہ جو زنا کے حکم میں ہے۔امام احمد رحمہ اللہ تعالی نے شطرنج کھیلنے والے پر انکار فرمایا ہے جس کی قاضی صاحب نے یہ تاویل کی ہے کہ یہ انکار اس کھیلنے والے پر ہے جو بغیر مجتہد یا تقلید مجتہد کے کھیلے (لیکن امام شافعی کے نزدیک بھی اگر شطرنج کی مشغولیت کسی واجب یا فرض کے ترک کا باعث بنے تو ممنوع ہے) اور جن امور میں اختلاف قوی نہ ہو اور نصوص کے خلاف ہو اس کا اختیار کرنا بھی علما کے شذوذ اور نوادر میں داخل ہے۔
ہم اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ ہمیں سیدھی راہ پر چلائے اور ہمارے اقوال وافعال کو بھی رشد وہدایت سے نوازے (آمین یارب العالمین)

تیسرا سبب

بظاہر متعارض احادیث کی بنا پر ائمہ کرام کے یہاں اختلاف کا پایا جانا

تیسرا اہم سبب اختلاف ائمہ کا اُن کے مسالک کا اختلاف ہے، جو بظاہر سنت سے متعارض معلوم ہوتا ہے، اس موضوع کی تحقیق کا عمل علم حدیث اور اصول فقہ جیسے عظیم علوم سے استفادہ کا ایک وسیع میدان ہے، علم حدیث سے استفادہ اس صورت میں ہوتا ہے کہ ایک مسئلہ سے تعلق رکھنے والی مختلف احادیث کا علم اوران احادیث میں جواخبار وآثار وارد ہوئے ہیں، ان کا مسئلہ سے قریب یا دور کسی قسم کا ربط مل جاتا ہے۔

علم اصول فقہ سے یوں استفادہ ہوتا ہے کہ ان قواعد واحکام کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے جوقرآن وسنت کے دیگر نصوص کی روشنی میں تیار کیے گئے ہیں اور جواس تحقیق کا بار اٹھاتا ہے اس کی فکر وفہم انتہائی عمیق اور لطیف ہوتی ہے اور نگاہِ حکمت کے ساتھ اس کو باہم متعارض نصوص میں تطبیق کا ملکہ حاصل ہوتا ہے۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل بحث میں ہم اس کا مشاہدہ کر سکتے ہیں اس بابرکت علم کے مبتدی پر یہ اچھی طرح واضح ہے کہ ایک مسئلہ میں بہت سی احادیث جومعنیٰ پر دلالت کے اعتبار سے بھی مختلف ہوتی ہیں اور کبھی یہ اختلاف دو معنیٰ سے متجاوز ہوتا ہے۔علمائے کرام سے اس اختلاف کی صورت میں مختلف مسالک منقول ہیں۔

پہلا مسلک: (۱) دومتعارض حدیثوں کوجمع کرنے کی کوشش (کہ دونوں پرعمل کیا جائے)(۲) یا دونوں میں تاویل کی جائے۔ (۳) معانی میں تطبیق۔

دوسرا مسلک: جمع ممکن نہ ہوتو نسخ کا قول، کہ ایک حدیث دوسری کومنسوخ کردے۔

تیسرا مسلک: اگر یہ بھی ممکن نہ ہواور قرائن اس کے خلاف ہوں تو ترجیح کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے وجوہ ترجیح کی بنیاد پر عمل کے لیے ایک حدیث کودوسری پر ترجیح دی جاتی ہے۔

بعض علماء نے مسلک ثالث کو ثانی پر مقدم رکھا ہے۔یعنی اول جمع ، پھر ترجیح ، پھر نسخ

کی ترتیب کو اختیار کیا۔ ان مسلکوں کی تفصیل کافی طویل ہے۔ جس پر میں نے ذیل میں روشنی ڈالی ہے۔

(۱) دو متعارض حدیثوں کو جمع کرنے میں عقل و فہم کو بڑا دخل ہے۔ بعض علماء نے ان دو حدیثوں کو جو آپس میں متعارض اور متصادم ہیں، یعنی ایک پر عمل کرو تو دوسری پر عمل نہیں ہوسکتا۔ عمل کے اعتبار سے جمع کرنے کو ناممکن قرار دیا اور اس کا سبب یہ ہے کہ ان علماء کے لیے ان دونوں حدیثوں کو سمجھنے میں دقت پیش آئی جب کہ اللہ تعالیٰ نے جمع کا طریقہ بعض دوسرے علماء کے لیے آسان فرمادیا اس لیے علمائے کرام نے بظاہر دو متعارض روایتوں کے جمع کے بارے میں عدم امکان کے دعویٰ سے قبل خوب غور اور تاکید کی ضرورت پر زور دیا ہے۔

(۲) اگر حقیقۃً اور واقعی جمع کرنا آسان نہ ہو تو دونوں میں سے کسی ایک کو منسوخ قرار دینے کے لیے قرائن نسخ پر غور و خوض ہوگا۔ (یہاں حضرت الاستاذ علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے معارف السنن (۱۰۳/۱) میں ایک اہم بات کی طرف توجہ دلائی ہے جس کی طرف مؤلف نے حاشیہ میں خاص طور پر توجہ دلائی ہے۔ نسخ کے قرائن پر غور کرنا جب اجتہاد کے ذریعے ہو تو نسخ اجتہادی کہلاتا ہے، البتہ حدیث کا زمانہ اگر معلوم ہو تو وہ تمام پر سب کے نزدیک مقدم ہوگی یعنی بعد والی حدیث ناسخ ہوگی پہلی حدیث کے لیے اور جس کا زمانہ مقدم ہو وہ منسوخ ہو جائے گی) اور قرائن نسخ کو آپ معرّفات نسخ کا نام دے سکتے ہیں اور وہ چار ہیں:

۱- یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس نسخ کی تصریح فرمادی جیسے صحیح مسلم کی حدیث ہے کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا، مگر اب زیارت کرلیا کرو۔

۲- قول صحابی سے معلوم ہو جائے جیسے سنن ابی داؤد اور نسائی اور دیگر کتب میں جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آپ کا آخری عمل آگ سے پکی ہوئی چیزوں کے بارے میں ترک وضو ہے جب کہ اس سے قبل آپ آگ سے پکی

ہوئی اشیاء کے بارے میں وضو کا حکم دے چکے تھے۔

۳- تاریخ سے نسخ کا علم ہو جائے۔ جیسے شداد بن اوس کی روایت ہے: "أفطر الحاجم والمحجوم" پچھنے لگانے والے اور جس کو پچھنے لگائے گئے دونوں کا روزہ جاتا رہا۔ (علاج کے طور پر جسم سے خون نکالنے کو عربی میں حجامت کہتے ہیں) اور بعض روایات میں آتا ہے کہ: یہ روایت ہجرت کے آٹھویں سال کی ہے اور اس کو منسوخ کرنے والی روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے: "احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم صائم" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجامت کروائی جب کہ آپ روزے سے اور احرام میں تھے۔

بعض روایات میں آتا ہے کہ: یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے جو دسویں ہجری میں ہوا اور کبھی نسخ کے بعض قرائن مل جاتے ہیں، جیسا کہ ایک حدیث کے راوی تاخیر سے اسلام لائے اور حدیث کے سننے کی صراحت بھی کی تو اس بعد والی روایت سے وہ حدیث منسوخ ہو جائے گی جس کے راوی اس متاخر راوی سے پہلے اسلام لائے ہوں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث کے سننے کی اسلام لانے کے زمانے میں صراحت بھی کردی ہو۔ اس کے علاوہ بھی بعض دقیق اور عمیق اشارات ملتے ہیں جس میں تدبر اور غور کرنے کی ضرورت پڑتی ہے اور یہ تحقیق بڑی جامع اور بے غبار ہوتی ہے۔

۴- حدیث کے منسوخ ہونے کا علم اس سے بھی ہو جاتا ہے کہ اجماع اس کے خلاف منعقد ہو اور اجماع کے انعقاد کی تحقیق میں بھی بڑی مشقت اٹھانی پڑتی ہے اور یہ ثابت کرنا پڑتا ہے کہ کسی نے اس اجماع کی مخالفت نہیں کی۔

(۳) اگر نسخ کا دعویٰ بھی ثابت نہ ہو سکے تو پھر ائمہ ترجیح بین الحدیثین کی طرف منتقل ہوتے ہیں۔

دو حدیثوں میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح کا عمل بہت دشوار اور تھکا دینے والا ہے،

اس لیے کہ پہلے مرحلہ یعنی: ''جمع بین الحدیثین'' میں فہم اور عقل کی شدید ضرورت پڑتی ہے اور نسخ کے دعویٰ میں جو دوسرا مرحلہ ہے اس میں احادیث اور روایت کے بارے میں مکمل معلومات ہونی ضروری ہے اور ترجیح کا دعویٰ جو تیسرا مرحلہ ہے اس میں درایت اور روایت دونوں کی ضرورت پڑتی ہے۔ درایت کے لیے تو فہم معانی اور تیز نگاہ کی ضرورت ہے اور روایت کے لیے ہر اس کلیہ اور جزئیہ کی ضرورت پڑتی ہے جو اس خاص مسئلہ سے کسی قسم کا تعلق رکھتی ہو خاص طور پر روایت کی اسانید سے بحث جو انتہائی محنت طلب اور دشوار مرحلہ ہے اور پھر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم میں اس حدیث کے روایت کرنے والوں کی بحث، ان کی تاریخ وفات اور اوصاف اور حدیث کے متن کے الفاظ اور اس قسم کی دوسری تحقیقات اس موضوعِ ترجیح کے لیے لازمی حیثیت رکھتی ہیں۔

اس کتاب کی پہلی طباعت میں جب میں نے یہ جملہ لکھا کہ: ''اس خاص مسئلہ کے بارے میں جتنی احادیث وارد ہوئی ہیں سب کا استحضار اور اس پر مطلع ہونا ضروری ہے'' تو میرے ذہن میں ایک مثال تھی جس کو میں پیش کرتا ہوں۔ کتا اگر کسی برتن میں منھ ڈال دے تو وہ پانی نجس ہو جاتا ہے، اس برتن کے دھونے اور پاک کرنے کے بارے میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ اس برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے اور یہ روایت مرفوع ہے یعنی: حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی حضرت ابو ہریرہ نقل فرما رہے ہیں۔ جمہور علماء کا اس حدیث پر عمل ہے اور حنفیہ کہتے ہیں: وہ برتن تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گا اسی پر خود راوی حدیث یعنی: حضرت ابو ہریرہ نے فتویٰ دیا اور عمل کیا اور احناف کے نزدیک اگر راوی خود اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف عمل کرے تو اس سے حدیث قابل عمل نہیں رہتی اور معلول ہو جاتی ہے۔

علامہ محقق الکوثری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: سات مرتبہ کا دھونا منسوخ ہے اور تین دفعہ دھونا منسوخ نہیں؛ کیوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کتوں کے بارے میں تشدد اور سختی میں تدریجاً تخفیف کی اور آسانی کی طرف آئے اور اس کے برعکس نہیں کیا۔ ابتداء میں کتوں

کو جان سے مارنے کا حکم دیا تا کہ لوگوں کی کتوں کے ساتھ الفت اور انسیت کا خاتمہ ہو، پھر صرف شدید کالے کتے کے مارنے کا حکم دیا اور پھر چرواہے کے لیے اور چوکیداری اور شکار سب کے لیے کتا رکھنے کی اجازت مل گئی۔ تو سات دفعہ دھونا تشدید اور سخت احکام کے ایام سے مناسبت رکھتا ہے اور تین دفعہ کافی ہونا وہ آسانی اور سہولت کے ایام کے موافق ہے جو آخری عمل تھا۔

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مسئلہ صرف سات دفعہ دھونے تک محدود نہ رہا اور نہ اس پر کہ آٹھویں مرتبہ مٹی لگا کر صاف کرو، نہ ابو ہریرہ کے فتویٰ اور عمل تک محدود رہا؛ بلکہ اس حیوان سے متعلق جتنے احکام تھے سب میں تخفیف آئی۔ قتل سے بھی منع کیا؛ کیوں کہ شارع کا مقصد سمجھ میں آ گیا کہ وہ کیا چاہتے ہیں: سختی یا سہولت؟ جب مقصد معلوم ہو جائے تو اس کے مطابق احکام بدل جائیں گے۔

علمائے کرام نے دو حدیثوں کے درمیان تعارض دور کرنے کے لیے جو وجوہ ترجیح کی تحقیق کی ہے۔ وہ بے حد تھکا دینے والا عمل ہے اور اپنی کتابوں میں اس پر بحثیں لکھیں اور اس میں سبقت لے جانے والے امام شافعی رحمہ اللہ ہیں، جنھوں نے ''الرسالہ'' (ص: ۲۸۴) میں اپنے ساتھ اس موضوع پر گفتگو کرنے والے سے فرمایا کہ:

''وہ اصل اور بنیاد جس پر ہم اور تم مسئلہ کی عمارت تعمیر کرتے ہیں یہ ہے کہ جب ہمارے سامنے مختلف احادیث آتی ہیں، تو ہم کسی ایک حدیث کو اس وقت تک اختیار نہیں کر سکتے جب تک ہمارے پاس ایسا قوی سبب نہ ہو، جو اس پر دلالت کرے کہ جو حدیث ہم نے عمل کے لیے اختیار کی ہے وہ اس حدیث سے قوی اور مضبوط ہے جس کو ہم نے ترک کر دیا ہے۔ سائل نے پوچھا کہ: وہ سبب کیا ہے؟ امام شافعی رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا: کہ دونوں میں جو کتاب اللہ کے زیادہ مشابہ اور قریب ہو، جب اس کی مشابہت قرآنی احکام سے ثابت ہو جائے گی، تو یہ ایک دلیل اور حجت ہوگی، اس حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دینے کے لیے، اگر قرآن کریم کی کوئی آیت اور نص نہ مل سکے تو جو ان دو حدیثوں

میں سے زیادہ ثابت اور مضبوط ہو اس کو اختیار کریں گے‘‘۔

زیادہ ثابت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو راوی اس کو روایت کرتا ہے، اس کی سند محدثین کے ہاں معتبر اور معروف ہو اور علم میں دوسروں سے زیادہ مشہور اور حفظ اور یاد کرنے میں بھی دوسروں سے زیادہ ہو، گویا قوتِ حافظہ بھی ایک وجہِ ترجیح ہے اور علمی حیثیت میں فائق ہونا بھی ترجیح کی بنیاد بن سکتا ہے یا جو دو سندوں کے ساتھ روایت کی گئی ہے اس کو ترجیح ہوگی اس پر جو ایک سند سے روایت کی گئی ہے تو اکثر کی ترجیح اقل پر حفظ کے اعتبار سے ثابت ہوئی یا قرآن کے معنی سے زیادہ مناسبت اور قربت والی حدیث کو دوسروں پر ترجیح ہوگی یا ان دو حدیثوں کے علاوہ دوسری احادیث سے جس کو زیادہ مناسبت ہو اس کو اختیار کیا جائے گا۔ یا اہل علم اپنی معرفت اور مہارت سے ایک کو دوسری حدیث سے افضل اور اولیٰ قرار دیں یا ایک قیاس وعقل کے زیادہ موافق ہے یا ایک حدیث ایسی ہے جن پر اکثر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل ہے، دوسری پر کم کا عمل ہے تو جس پر زیادہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عامل ہیں اس کو ترجیح ہوگی۔

امام حازمی بھی اپنی کتاب ’’الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار‘‘ میں اس موضوع کو بہت اہمیت دی، پچاس وجوہ ترجیح میں سے اکثر کو مثالوں کے ساتھ بیان کیا اور کلام کے آخر میں یہ بھی لکھا کہ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی وجوہاتِ ترجیح ہیں اور اس مختصر کتاب کی طوالت کے خوف سے ان کو بیان نہیں کیا۔

حافظ عراقی ابن الصلاح کے حاشیہ (ص: ۲۴۵) میں امام حازمی کا یہ جملہ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:

’’ترجیح کی وجوہات سو سے متجاوز ہیں اور میں ان سب کو مختصراً لکھوں گا پہلے وہ پچاس وجوہات لکھوں گا جو امام حازمی نے جمع کیے ہیں اور پھر بقیہ جو میں نے جمع کیے ہیں اور انھوں نے ایسا ہی کیا؛ بلکہ ایک سو دس وجوہات لکھیں اور کہا کہ: ان وجوہات کے علاوہ بھی وجوہ ہیں بعض میں کچھ اختلاف ہے یعنی: بعض دوسری مقبول ہیں اور جو بعض مذکور ہیں اس

میں بھی اشکال ہے۔

علامہ شوکانی نے "ارشاد الفحول" میں مرجحات کی بارہ بنیادی قسمیں لکھی ہیں تو مجموعی تعداد ایک سو ساٹھ تک پہنچی اور آخر کلام میں یہ لکھا کہ: ہر صنف کے تحت بہت ساری وجوہات اس کے علاوہ ہیں جو میں نے ذکر کی ہیں۔ ایسے موقع پر بعض لوگ جہالت یا تجاہل سے ایسا کرتے ہیں کہ جب دو حدیثیں بظاہر متعارض ان کے سامنے آتی ہیں، تو وہ صحیح بخاری اور مسلم میں مذکور حدیث کو دوسروں پر ترجیح دینے میں بڑی عجلت اور سرعت کا مظاہرہ کرتے ہیں اور جو وجوہات ہم نے بیان کی ہیں ان میں سے کسی کو اہمیت نہیں دیتے جب کہ حافظ عراقی نے جو ۱۱۰ وجوہ ترجیح بیان کی ہیں، یہ وجہ ترجیح یعنی صحیح بخاری اور مسلم کی حدیث کا دوسری کتابوں کی حدیث پر ترجیح ان وجوہِ ترجیحات کی فہرست میں سو کے عدد کے بعد مذکور ہے، تو ایک سو ایک وجوہ سے غفلت برتنے والوں، یا جان بوجھ کر غفلت ظاہر کرنے والوں کے بارے میں کیا کہیئے؟ ان دونوں طبقوں کا بظاہر میٹھا بھی کڑوا ہی نکلتا ہے۔ امام شوکانی نے اسناد سے متعلق جو بیالیس ترجیحات ذکر کی ہیں، اس میں ۴۱ رنمبر پر یہ وجہ ترجیح لکھی ہے کہ: صحیحین کی حدیث کو ان احادیث پر ترجیح حاصل ہے جو صحیحین میں نہیں ہیں، لہٰذا تشویش میں ڈالنے والوں کے اس کلام سے متأثر ہونے کی ضرورت نہیں کہ ابن صلاح نے صحیحین کی متفق علیہ حدیثین کو صحیح ترین حدیث قرار دیا۔

جو حدیث صرف امام بخاری نے ذکر کی ہے اور مسلم میں نہیں ہے اس پر بھی متفق علیہ کو مقدم قرار دیا اور جس روایت کو صرف امام بخاری نے روایت کیا ہے اس کو اس روایت پر ترجیح دی جس کو صرف مسلم نے روایت کیا۔

اور حافظ عراقی نے صحیحین کی متفق علیہ روایت کو دوسری وجوہ ترجیح سے سو (۱۰۰) درجے بعد مؤخر ذکر کیا ہے اپنی کتاب میں انھوں نے جو کچھ اور جس ترتیب سے بھی لکھا تو ابن صلاح کی ترتیب اور کلام سب حافظ عراقی کے سامنے تھا، تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ: وہ ان کے ذہن میں نہیں رہی یا انھوں نے غفلت برتی، البتہ یوں کہنا مناسب ہوگا کہ: ان مراتب

کا دائرہ انتہائی تنگ اور محدود ہے جب کہ حافظ عراقی اور اصولیین کے کلام کا میدان انتہائی وسیع اور فراخ ہے۔ اس بحث کے لیے کوئی اور موقعہ اگر اللہ تعالیٰ چاہے اور فراہم آسان کر دے تو تفصیلاً بات ہو سکتی ہے۔

امام مسلم جو صحیح مسلم کے مؤلف ہیں ہمیں خود احادیث باب پیش کر کے بتلاتے ہیں کہ وہ اس حدیث کو چھوڑتے ہیں جس کو اپنی صحیح میں انھوں نے روایت کی ہے جیسے انھوں نے صحیح مسلم میں جنازے کے لیے کھڑے ہو جانے کی روایت کو ذکر کیا ہے۔ (۶۵۹/۲)، (۷۳-۸۱) اور پھر ان احادیث کو لائے جو جنازہ کے لیے کھڑے ہونے والی روایت کو ان کے نزدیک منسوخ کر دینے والی ہیں۔ (۲-۶۶۱، ۸۲-۸۴) اور امام قرطبی مفسر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر (۲۱۲/۴) میں اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ: امام مسلم باب کو اسی حدیث پر ختم کرتے ہیں جس کا حکم انھوں نے عمل کے لیے اختیار کیا ہو اور مخالف ہمارے ساتھ اس بات پر متفق ہے کہ ہم نے اس چیز کا التزام کیا ہوا ہے کہ مسلم اس حدیث کو صحیح قرار دے رہے ہیں، ان کے فہم اور اختیار کرنے کا ہم نے التزام نہیں کیا۔ البتہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے صرف جنازے کے لیے کھڑے ہونے والی احادیث کو ذکر کیا ہے اور ان احادیث سے کوئی تعرض نہیں کیا جو ان احادیث کے منسوخ ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔

اور یہاں ایک اہم تنبیہ کو میں علامہ بنوری رحمہ اللہ رحمۃً واسعہ کے کلام سے نقل کرتا ہوں جو انھوں نے ترمذی کی شرح ''معارف السنن'' (۳۷۹/۶-۳۸۰) میں ان الفاظ سے ذکر کیا ہے:

> ''اور میں نے بہت پہلے بھی یہ بات کہی ہے اور اب بھی کہتا ہوں کہ: یہ اصحاب صحاح جو کبار ائمہ ہیں، جیسے امام بخاری اور امام مسلم اور ان کے علاوہ بھی دوسرے ائمہ اپنے اجتہاد اور تفقہ کے سبب یا اپنے مشائخ اور ائمہ کی اتباع میں ایک خاص مشرب و مسلک کی طرف مائل رہتے ہیں اور ان تمام عوامل مذکورہ بالا کے اثرات سے ان کا اجتہاد دقائق فقہ اور مشکل مسائل کے حل میں ایک خاص فقہی مزاج اختیار کر لیتا ہے اور اپنے اس خاص ذوق

کے سبب اختلافی مسائل میں ایک جانب کو اختیار کر لیتے ہیں، پھر جب وہ تالیفات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، تو اپنی تالیفات میں انہی احادیث کا ذکر کرتے ہیں جو ان کے فقہی مذاہب اور مذاق کے موافق ہوتے ہیں ان احادیث کے اختیار کرنے میں"۔

احادیث میں اپنے تفقہ اور اجتہاد سے کام لیتے ہیں اور جو احادیث ان کے فقہی مزاج سے مناسبت نہیں رکھتی ان کا ذکر نہیں کرتے، اس لیے کہ ان احادیث کو عمل کے لیے انھوں نے اختیار نہیں کیا ہوتا، سوائے ان محدثین کے جنھوں نے طرفین اور فریقین کی احادیث کے بیان اور ذکر کا التزام کیا ہو جیسے غالبًا امام ترمذی رحمہ اللہ اور امام احمد اپنی مسند میں اور ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں اس کا التزام کیا ہے اور تفقہ کے حدیث میں استعمال کی ایک مثال چند سطور قبل گذری یعنی جنازہ کے لیے قیام اور عدم قیام کہ امام مسلم نے قیام کی احادیث کے بعد قیام کو منسوخ کرنے والی احادیث کا بھی ذکر کیا اور اس طرح نسائی نے "سنن کبریٰ" (۶۲۵/۱-۶۲۷) میں کیا، لیکن امام بخاری نے فقط قیام کی احادیث روایت کی ہیں، کیوں کہ مسلم کے نسخ پر دلالت والا استدلال امام بخاری کی سمجھ میں نہیں آیا، تو ان احادیث کے اخراج سے اعراض فرمایا، تو مسلم اور نسائی نے تفقہ سے کام لے کر احادیث ناسخہ کو ذکر کیا اور امام بخاری نے اس نسخ کو نہیں سمجھا اس لیے وہ روایاتِ نسخ کو صحیح بخاری میں نہیں لائے۔ فسرَی فقهُهم إلى حديثهم [۱] یعنی وہی احادیث ذکر کرتے ہیں جو ان کے تفقہ اور اجتہاد کے موافق ہو۔

دوسری مثال: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: "من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له" یعنی: جو مسجد میں جنازہ کی نماز پڑھے اس کے لیے کچھ بھی نہیں۔ جس کو ابوداؤد اور عبدالرزاق اور امام احمد اور امام طحاوی ابوداد الطیالسی سب نے روایت کیا ہے، اور پیچھے اس کی تفصیل گذر چکی ہے لیکن امام مسلم نے اس حدیث کو ذکر نہیں

(۱) هذه الجملة من الكلمات الذهبية المأثورة التي قالها إمام العصر محمد أنور شاه الكشميري رحمه الله تعالیٰ انظرها في التعليق على "نصب الراية" (۲/۱۷)۔

کیا، بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت لائے۔ (۲/۶۶۸، (۹۹) کہ لوگ کتنی جلدی بھول جاتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو سہیل بن البیضاء کی جنازہ کی نماز مسجد ہی میں ادا کی ہے اور اسی طرح امام نسائی نے ''السنن الکبریٰ'' میں (۱/۶۳۹) میں ذکر کیا ہے۔ یہی ان دونوں ائمہ امام مسلم اور امام نسائی کی فقہ کا تقاضا تھا، جب کہ امام ابوداؤد نے پہلے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ذکر کی اور باب کے اختتام پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بیان کی۔ (۳/۵۳۰-۵۳۱) اور یہی ان کی فقہ اور اختیار کا تقاضا تھا۔ جب کہ امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے اس کے برعکس کیا اور ترتیب کو الٹ دیا پہلے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بیان کی اور اختتام پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ذکر کی اور یہ بھی تصریح کر دی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث اقویٰ ہے تو یہ امام ابن ماجہ کا تفقہ اور اختیار ہے۔ لہٰذا جو ان محدثین نے اپنی فقہ سے سمجھا ان کی اتباع اور تقلید ائمہ فقہاء کی تقلید سے اولیٰ اور افضل نہیں۔ یعنی ابوحنیفہ، مالک شافعی اور احمد رحمہم اللہ تعالیٰ نے جیسا سمجھا بلکہ فقہاء کی اتباع محدثین اور اصحاب الصحاح سے افضل اور اولیٰ ہے۔ امام ترمذی کا قول فقہاء کے بارے میں گذر چکا ہے کہ "الفقها، أعلم بمعاني الحديث" فقہاء حدیث کے معانی سمجھنے میں سب سے زیادہ علم رکھتے ہیں اور اسکی وضاحت میں کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے۔ مثلاً اس حدیث کو جو امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت کیا کسی حکم کی ترجیح کے لیے دلیل قرار دینا دوسرے حکم شرعی پر جس کی دلیل ابوداود کی روایت کردہ حدیث ہو صحیح نہیں، کیونکہ یہ تو درحقیقت امام بخاری کے مذہب اور اجتہاد کی ترجیح ہے، جنھوں نے اس مسئلہ میں وارد احادیث میں سے کسی حدیث کو اپنے اجتہاد کے موافق پایا تو روایت کر دیا، تو اس کو اس دوسرے مذہب کی متدل حدیث پر جو حدیث بخاری نہیں اور اسی مسئلہ کے بارے میں وارد ہے کسی طرح ترجیح دی جا سکتی ہے یہ ترجیح صحیح نہیں اور بخاری کی ہر روایت کو مرجح ماننے والوں کے خلاف ہے۔

احادیث کے سمجھنے میں ائمہ امت کے اختلاف کے اس وسیع میدان میں ایک فقہی

مسئلہ میں ان کے اجتہاد کی صعوبت اور دشواری کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے اور یہ اندازہ لگانا بھی مشکل نہیں کہ ہمارے ائمہ علم و دانش کے کتنے او نچے معیار تک پہنچے اور یاد رہے کہ یہ علوم حدیث کے ایک گوشہ اور زاویہ کے محض ابتدائی مرحلے ہیں جو زیر بحث ہے چہ جائے کہ مجتہدین کے دوسرے علوم کے گوشہائے عالی اور زوایائے غالی اور گرانمایہ انمول علوم کے وہ جواہر اور ابواب جس سے ابھی پردہ اٹھایا ہی نہیں گیا آگے نمونہ کے طور پر ان شاء اللہ تعالیٰ ان گوشہ ہائے مخفی کی کچھ نقاب کشائی کروں گا۔ اس سبب ثالث کے اختتام سے قبل ایک روایت ذکر کروں گا جس میں اختلاف بھی کچھ ایسا مشتہر نہیں ہوا کہ علماء اس کے بیان میں مستقل تصنیفات کے لیے قلم اٹھائیں جیسے بسملہ ہر سورت کے اول کا جزء ہے یا نہیں؟ سوائے سورۂ برأت کے اور مقتدی کا امام کے پیچھے قرأت کرنا اور رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین میں مستقل رسالے لکھے گئے اور معرکۃ الآراء بنے۔ میں نے اس مسئلہ کو اس لیے اختیار کیا کہ یہ تینوں مسلکوں کی جامع روایت ہے اور ایک مسئلہ میں حدیث سے استدلال میں اختلاف واقع ہوا ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ صحیح مسلم کی شرح (۱۴-۸۰) باب استحباب خضاب الشيب بصفرة أو حمرة وقرعة بالسواد کے تحت مذہب شافعی کا موقف بیان کرتے ہیں، یعنی سفید بالوں کو زرد یا سرخ خضاب کے مستحب ہونے اور سیاہ خضاب کے حرام ہونے کے بیان میں یہ باب قائم کیا گیا ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

> ''ہمارا یعنی شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ سفید بالوں کو زرد اور سرخ خضاب سے رنگنا مستحب ہے اور اصح روایت کی رُو سے سیاہ خضاب لگانا حرام ہے۔
>
> اور بعض نے کہا کہ: کراہت تنزیہی ہے اور مختار قول تحریم کا ہے کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "واجتنبوا السواد" سیاہ خضاب سے بچو اور یہی ہمارا مذہب ہے۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ سلف میں صحابۂ کرام اور تابعین نے خضاب کے لگانے اور اس کی جنس میں اختلاف کیا ہے، بعض نے فرمایا کہ: خضاب کا ترک اور نہ لگانا افضل

ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث ذکر کی جس میں سفید بالوں کو متغیر کرنے کی نہی وارد ہے اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سفید بالوں کا رنگ نہیں بدلا۔ یہ روایت حضرت عمر و حضرت علی اور حضرت ابی رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور دوسروں نے کہا کہ: خضاب لگانا افضل اور بہتر ہے اور صحابۂ کرام کی ایک جماعت نے خضاب لگایا ہے اور تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں نے بھی خضاب لگایا ہے۔ پھر خضاب کی رنگت میں اختلاف ہوا، اکثر صحابہ زرد خضاب لگاتے تھے جن میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ شامل ہیں اور ایسا ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے اور بعض نے حناء (مہندی) اور کتم (ایک قسم کی نبات ہے) کا اور بعض نے زعفران کا خضاب استعمال کیا، اور صحابہ و تابعین کی ایک جماعت نے سیاہ خضاب بھی استعمال کیا ہے۔ یہ روایت حضرت عثمان اور حضرت حسن اور حسین اور عقبہ بن عامر اور ابن سیرین اور ابی بردہ اور دوسروں سے بھی نقل کی گئی ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ: طبرانی نے کہا (شاید صحیح طبری ہو) کہ جو آثار و روایت سفید بالوں کا رنگ بدلنے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں، سب صحیح روایات ہیں اور اس میں کوئی تناقض یا تعارض نہیں۔ بلکہ جس کے بال ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے والد ابو قحافہ جیسے بالکل سفید ہوں جس میں کوئی خوبصورتی اور جمال نہ ہو تو ایسے بالوں کے لیے تو خضاب کا حکم ہے اور جن کے بال تھوڑے سفید ہو گئے ہوں ان کے لیے منع ہے۔ (طبرانی، شاید صحیح طبری ہے) [1] کہتے ہیں کہ: سلف صالحین کا دونوں باتوں میں یعنی خضاب کے لگانے اور نہ لگانے میں ان کے احوال کے اختلاف کے سبب سے اختلاف تھا جب کہ بالا جماع یہاں امر اور نہی وجوب کے لیے نہیں ہے اس لیے بعض نے بعض پر نکیر نہیں کی اور اس میں ناسخ اور منسوخ کی بات کرنا بھی جائز نہیں۔

قاضی عیاض اور دیگر حضرات کہتے ہیں کہ: خضاب لگانے کی دو صورتیں ہیں، اگر وہ ایسے شہر یا موضع میں رہتا ہو جہاں کے رہنے والوں کا عرف اور عادت خضاب لگانے یا

(۱) اس تحریر کے بعد قاضی عیاض کی شرح طبع ہوئی اور میں نے اس بات کی صراحت اس مین دیکھی (۶: ۶۲۵) جیسا کہ مجھے توقع تھی ویسا ہی لکھا ہے، کہ یہ طبری ہیں، طبرانی نہیں۔

نہ لگانے کی ہو، تو شہر والوں کے عرف اور عادت کے برخلاف وضع اختیار کرنا باعث شہرت اور مکروہ ہوگا اور دوسری صورت یہ ہے کہ: اس کا حکم سفید بالوں کی نظافت اور عدم نظافت پر موقوف ہے۔ جن کی ڈاڑھی کے بال صاف چمکتے ہوں اور خضاب کے بجائے بغیر خضاب اچھے لگتے ہوں تو اس کے لیے ترک خضاب افضل ہے اور جس کے بال سفید ہونے کی حالت میں بُرے لگتے ہوں تو اس کے لیے خضاب لگانا افضل ہے، یہ تو قاضی عیاض نے نقل کیا اور زیادہ صحیح اور سنت کے موافق وہی بات ہے جو ہم نے پہلے اپنے مذہب کے حوالے سے نقل کی ہے''۔ (۱)

امام حاکم نے علوم حدیث کی ۲۹/ویں نوع کے تعلق سے اپنی کتاب "معرفة علوم الحدیث" کے ص: ۱۲۲ پر ''حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کی معرفت جن کے معارض ایسی ہی سنتیں ہوں اور اصحاب مذاہب ان میں سے کسی ایک جانب کو اختیار کر کے اس کو حجت قرار دیتے ہیں'' کے عنوان سے چند مثالیں ذکر کرتے ہیں اور اس بحث کو ایک عمدہ مثال پر ختم کرتے ہیں، جس کا ہم ذکر کریں گے۔ علوم حدیث کی اس نوع اور قسم کا نام بعد میں ''مختلف الحدیث'' سے مشہور ہوا۔

وہ آخری مثال یہ ہے: حاکم نے اپنی سند سے (ص: ۱۲۸) میں عبدالوارث بن سعید التَّنُّوری کی طرف اس قول کی نسبت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ:

''میں مکة المکرّمہ آیا تو میری ملاقات ابوحنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ اور ابن شبرمہ سے ہوئی میں نے امام ابوحنیفہ سے سوال کیا کہ: تم اس شخص کے بارے میں کیا کہتے ہو جو کوئی چیز فروخت کرتا ہے اور کوئی شرط بھی لگاتا ہے؟ تو ابوحنیفہ نے ارشاد فرمایا: کہ بیع (سودا) بھی باطل اور شرط بھی پھر میں ابن ابی لیلیٰ کے پاس آیا اور یہی سوال کیا، تو انھوں نے فرمایا: بیع تو جائز ہے لیکن شرط باطل ہے، پھر میں ابن شبرمہ کے پاس آیا اور یہی سوال دہرایا، تو انھوں

(۱) وانظر حوارا علميًا طريفاً بين القاضي عياض وأبي جعفر أحمد بن عبدالرحمن البطروجي القرطبي بشأن الخضاب في معجم أصحاب أبي علي الصدفي لابن الأبار (ص: ۲٤)۔

نے جواب دیا کہ: بیع بھی جائز ہے اور شرط بھی۔ میں نے کہا سبحان اللہ! فقہائے عراق میں سے تین فقہاء ہیں اور ایک ہی مسئلہ میں تینوں نے مجھے الگ الگ رائے دی۔ تو میں امام ابوحنیفہ کے پاس آیا اور سارا قصہ سنایا، انھوں نے فرمایا کہ: مجھے نہیں معلوم کہ ان دونوں نے کیا کہا؟ مجھے حدیث بیان کی عمرو بن شعیب نے اپنے والد سے اور انھوں نے اپنے دادا سے کہ: ''حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور شرط سے منع فرمایا ہے'' تو بیع بھی باطل ہوئی اور شرط بھی پھر میں ابن ابی لیلیٰ کے پاس آیا اور سارا قصہ سنایا تو کہنے لگے مجھے نہیں معلوم جو ان دونوں علماء نے کہا، مجھے ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی کہ: ''مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ میں بریرہ (ایک باندی کا نام) کو خرید لوں اور اسے آزاد کردوں'' (حدیث میں یہ قصہ مشہور ہے کہ بریرہ کو بیچنے والوں نے شرط لگائی تھی کہ اس شرط پر ہم اس کو بیچتے ہیں کہ اس کی ولاء ہمارے لیے ہو) ولاء کا مطلب ہے کہ: یہ اگر آزاد ہو اور بغیر وارث کے انتقال کرے تو اس کی میراث ہم لیں گے جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری حدیث ہے: ''الولاء لمن اعتق'' (ولاء اسی کے لیے ہے جو اس کو آزاد کرے) لہٰذا ابن ابی لیلیٰ نے اس حدیث کی رو سے حکم لگایا کہ بیع جائز ہوگی اور شرط باطل ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ: پھر میں ابن شبرمہ کے پاس آیا اور سارا قصہ سنایا، انھوں نے جواب دیا: مجھے نہیں معلوم کہ ان دونوں نے کیا کہا،؟ مجھے مسعَر بن کِدام نے محارب بن دِثار سے اور انھوں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے یہ روایت کی ہے کہ: میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ اونٹنی فروخت کی اور میرے لیے مدینہ تک اس پر سوار ہوکر جانے کی شرط کی رعایت دی تو بیع بھی جائز ہوئی اور شرط بھی جائز ہوگی''۔(۱)

---

(۱) اس قصے کو بہت سے ائمہ نے روایت کیا ہے، حاکم کی مذکورہ سند (عبداللہ بن ایوب بن زاذان الضریر) میں حاکم اپنے شیخ دارقطنی سے اس راوی کا متروک ہونا نقل کرتے ہیں اور خطیب نے بھی اپنی تاریخ (۹:۴۱۳) میں ایسا ہی نقل کیا ہے۔

بعض حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ یہ کام شہد کو چاٹ لینے سے بھی زیادہ آسان ہے، اور کسی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے بارے میں سوال کیا جائے کہ آپ نے مفرد حج کیا تھا یا تمتع یا قران؟ جب کہ ہجرت کے بعد مدینہ منورہ سے آپ نے ایک مرتبہ ہی حج ادا کیا اور یہ آخری حج تھا، جس کو حجۃ الوداع کا نام دیا گیا ہے، تو آپ کو سوال ختم کرنے سے پہلے ایک حدیث یا دو حدیثیں یا دس حدیثیں سنا دی جائیں گی جس میں آپ کو آخر تک یہ پتہ نہ چلے گا کہ حج کی کونسی قسم آپ نے ادا فرمائی تھی اور یہ سب کافی نہیں اور جب تم کسی بات میں اس کی مخالفت کرو تو فوراً حوالہ دے گا کہ فلاں امام نے یہ کہا، اس وقت یہ مکمل تقلید کا لبادہ اوڑھ لے گا، چاہے وہ اس سے قبل ہر وقت اجتہاد کو مٹھی میں دبائے پھرتا ہو اور ہر فیصلہ نام نہاد اجتہاد کے بل بوتے پر کرتا ہو۔ امام حاکم نے اس نوع کے تحت (ص:۱۲۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے کہ: میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حج اور عمرہ دونوں کے ساتھ تلبیہ کہتے ہوئے سنا ہے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ان کی مخالفت کی اور پھر کہا: امام ابو بکر محمد بن اسحاق (مراد ابن خزیمہ ہیں) نے ان روایات پر اطمینان بخش کلام کا حق ادا کر دیا ہے اور تمتع کا قول اختیار کیا، اسی طرح احمد بن حنبل اور اسحاق نے تمتع کا قول اختیار کیا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے افراد کا، اور حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے قران کا قول اختیار کیا اور ابن خزیمہ کا کلام جس میں انھوں نے طویل اور سیر حاصل بحث کی ہے، پانچ جلدوں میں سمائی ہے جیسا کہ خود حاکم نے (ص:۸۳) پر کہا اور یہاں ابوالحسن السنجانی کا قول نقل کیا ہے جو فرماتے ہیں کہ: میں نے محمد بن اسحاق بن خزیمہ کے بیان کردہ مسئلہ حج کا مطالعہ کیا ہے تو میں یقین سے یہ کہتا ہوں کہ: یہ ایسا علم ہے کہ ہم اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے، نہ ایسا بہتر بیان کر سکتے ہیں۔

میں کہتا ہوں (مؤلف کتاب ہذا) ابوالحسن اگر امام طحاوی جو ابن خزیمہ کے ہم عصر ہیں کی کتاب دیکھ لیتے تو نہ جانے کیا کیا اور کہتے؟

اب امام نووی نے جو قاضی عیاض سے امام طحاوی کے بارے میں لکھا ہے اس کو ملاحظہ کیجیے!

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی عیاض نے فرمایا: ان احادیث حج پر بہت سے علماء نے قلم اٹھایا ہے۔ (شرح صحیح مسلم، ۱۳۶/۸)

ان میں بعض بزرگ قابل احترام اور انصاف پسند ہیں، بعض ناقص اور تکلف سے کام لینے والے ہیں، بعض طویل اور کثیر کلام کرنے والے ہیں اور بعض قاصرین اور مختصر لکھنے والے ہیں اور ان میں سب سے مفصل کلام کرنے والے ابوجعفر طحاوی حنفی ہیں، انھوں نے اس مسئلہ پر ایک ہزار سے زیادہ اوراق لکھے اور ان کے ساتھ اس موضوع پر ابوجعفر طبری نے بھی کلام فرمایا، پھر ابوعبداللہ بن ابی صفرۃ اور مہلّب نے اور قاضی ابوعبداللہ ابن المرابط اور قاضی ابوالحسن بن القصار بغدادی اور حافظ ابوعمر ابن عبدالبر اور دیگر حضرات نے کلام کیا۔

پھر بھی کسی ہوشمند اور ہوشیار طالب علم کی یہ جرأت ہوسکتی ہے کہ چند اوراق پڑھ کر وہ بھی جانے کیسے پڑھے ہوں گے اور کیا سمجھا ہوگا ان ائمہ عظام اور فقہائے کرام کے اقوال کو دیوار پر مار دے۔ (فإلی اللّٰہ المشتکی)

اور اس جزئیہ میں اتنی عظیم کتاب کے لکھنے والے امام طحاوی جن کی کتاب کا حجم صحیح بخاری کے حجم کے قریب ہے اپنا انتساب ایک مذہب معین کے امام کی طرف کرنے پر قائم اور ثابت قدم ہیں، (امام طحاوی حنفی تھے) اگر چہ اس امام (ابوحنیفہ) سے بعض مسائل میں اختلاف بھی کرتے ہیں مگر ادب کے دائرے میں رہ کر اور ان کی طرف اپنی نسبت کو قطع نہیں کرتے، اور نہ ان پر نام نہاد مجتہدین اور ندیدوں کی طرح حملہ آور ہوتے ہیں اور نہ ان کے مقلدین کے بارے میں ایک حرف بھی ایسا قلم سے نکالتے ہیں جس سے ان کی بے ادبی کا شائبہ بھی کسی کو گذرے۔ (أولئك آبائي فجئني بمثلهم)

ائمہ سابقین نے بظاہر مختلف احادیث کو ایک جگہ پر جمع کرنے کا بے حد اہتمام فرمایا ہے اور پھر ان میں مدتوں غور وفکر کیا اور اپنی نظر دقیق اور فہم عمیق وتدبر سے جو ان کو حاصل ہوا اس کو بیان کرنے کا بھی اہتمام فرمایا۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے ''اختلاف الحدیث'' کے عنوان سے کتاب لکھی۔

علامہ ابن قتیبہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''تاویل مختلف الحدیث'' تصنیف کی۔ اور اس پر آخذ بھی تحریر فرمائے اور یہ دونوں مطبوعہ ہیں اور علامہ زکریا ساجی کی اس موضوع پر کتاب ہے جس کو صاحب کشف الظنون حاجی خلیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''اختلاف الحدیث'' کے عنوان سے ذکر کیا ہے اور امام ابن جریر الطبری نے اس موضوع پر کتاب لکھی جس کا نام انھوں نے ''تہذب الآثار'' تجویز فرمایا جس کے بارے میں صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں: "تفرّد به في بابه بلا مشارك" اس موضوع میں ایسے یکتائے روزگار ہیں جس میں کوئی ان کا شریک اور ہم پلہ نہیں پایا جاتا۔

ایک حصہ ان کا چار جلدوں میں چھپ گیا ہے اور پھر پانچواں جز بھی طبع ہوا۔

اور امام ابوجعفر طحاوی کی اس موضوع پر دو عظیم کتابیں مطبوع ہیں، ایک "شرح معاني الآثار المختلفة المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاحكام"[1] ہے اور باوجود اس کے کہ ان کے وصف امامت واجتہاد پر علماء نے مہر تصدیق ثبت کی، یہ ان کی مولفات میں سے پہلی کتاب ہے جیسا کہ حافظ قرشی نے تصریح کی ہے۔

دوسری کتاب امام طحاوی کی ''مشکل الآثار'' ہے جو ان کی آخری تالیفات میں سے ہے۔ حافظ قرشی نے اس کے بارے میں فرمایا اس موضوع پر ایسی کتاب نہ پہلے لکھی گئی، نہ اس کے بعد جیسا کہ علامہ زاہد الکوثری نے فرمایا[2] اور اس کے علاوہ خاص مؤلفات اور مصنفات ہیں اور ابحاث واقوال ہیں جو کتابوں میں متفرق طور پر مذکور ہیں۔

---

(١) هكذا سماه مؤلفه رحمه الله في (١٨٩/٣) وانظر دراسة شافية وافية عن هذا الكتاب وعن مشكل الآثار مع مقارنة بالكتب الأخرى التي تتناول موضوعهما في كتاب أبوجعفر الطحاوي وأثره في الحديث للدكتور الفاضل عبد المجيد محمود عبدالمجيد. (ص: ١٣٣، ١٣٩، ٢٨٦، ٣١٦)

(٢) في تعليقاته على ذيول تذكرة الحفاظ (ص:١٩٥) وطبع حديثا محققا مع دراسته عنه غير شافية.

چوتھا سبب

علماء کا اختلاف سنت کے بارے میں ان کی معلومات کی وسعت کے تفاوت سے

اس سبب پر کلام کی ابتدا میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی مشہور کتاب ''الرسالۃ'' (ص:۴۲-۴۳) میں تحریر شدہ ان کے ارشاد گرامی سے کرتا ہوں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

''ہم کسی ایک شخص کو بھی ایسا نہیں جانتے کہ جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کو جمع کیا اور ان میں سے کچھ جمع ہونے سے نہ رہ گئی ہوں، ہاں اگر تمام اہل علم کے علوم جو سنت کے بارے میں وہ رکھتے ہیں کو جمع کیا جائے تو تمام سنتیں جمع ہو جائیں گی۔ اور اگر ان علماء میں سے ہر ایک کے علم کو الگ الگ کر دیا جائے تو بھی کچھ حصہ سنتوں کا نہ رہے گا اور پھر جو اس سے جاتا رہا وہ دوسرے کے پاس موجود ملے گا اور علماء علم کے اعتبار سے مختلف طبقات میں منقسم ہیں۔ بعض ان میں سے اکثر علوم کے جامع ہیں اگر چہ بعض حصہ علم کا ان سے فوت بھی ہو گیا ہو اور بعض ان میں سے بہت ہی قلیل علم رکھتے ہیں، اس علم کی نسبت جو ان کے علاوہ دوسروں کے پاس موجود ہے''۔

اور اس معنیٰ کو اپنے ایک اور قول سے مؤکد اور پختہ کر دیا ہے۔ (ص:۱۲۹) فرمایا:

''بسا اوقات کوئی شخص سنت سے جاہل ہوتا ہے یعنی اس کو سنت کا علم نہیں ہوتا، تو اس کے پاس وہی قول ملے گا جو سنت کے خلاف ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ اس نے قصداً سنت کے خلاف قدم اٹھایا؛ بلکہ بسا اوقات آدمی غفلت کا شکار ہو جاتا ہے اور تاویل میں غلطی کرتا ہے''۔

حافظ المغرب امام عبدالبر رحمہ اللہ ''الاستذکار'' (۳۶/۱) میں فرماتے ہیں:

''میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ایک صحابی کو بھی نہیں جانتا، جنھوں نے اخبار آحاد میں ایسی اشیاء نقل نہ کی ہوں جو شاذ ہیں جب کہ دوسروں نے ان کو یاد رکھا اور یہ چیز ان کے بعد والوں میں بطریق اولیٰ ہوگی اور کسی ایک کے لیے بھی احاطہ علم ممکن نہیں''۔

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں (۱):

''جو یہ اعتقاد رکھے کہ ہر صحیح حدیث ائمہ کرام میں سے ہر امام کو پہنچی ہے یا کسی معین امام کے بارے میں یہ یقین کر لے تو وہ بدترین غلط فہمی کا شکار ہے اور شدید غلطی پر ہے''۔

امام بقاعی نے ''النکت الوفیة'' (۲۶/ب) میں اپنے شیخ حافظ ابن حجر سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے:

''امت میں سے کسی ایک فرد کے بارے میں یہ کہنا کہ اس کو یقین کے ساتھ تمام احادیث حفظ اور یاد ہیں، انتہائی نامناسب اور نامعقول بات ہے''۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ:

''جو کسی کے بارے میں یہ دعویٰ کرے کہ تمام سنتیں اس کے پاس جمع ہیں، تو ایسا کہنے سے وہ فاسق ہو گیا اور جو یہ کہے کہ: اُن تمام سنتوں میں کوئی ایک سنت امت تک پہنچنے سے رہ گئی تو یہ بھی فاسق ہے''۔

لہٰذا کسی کے لیے یہ ممکن نہیں کہ اپنے بارے میں یا کسی اور کے بارے میں یہ دعویٰ کرے کہ تمام کی تمام سنتوں کا اس نے احاطہ کر لیا ہے۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے اور جتنے اہل تتبع اور آخر حد تک تحقیق اور جستجو کا حق ادا کرنے والے ہیں وہ اس بات میں امام شافعی رحمہ اللہ سے متفق ہیں۔

اور سنت اور حدیث کے یاد کرنے اور اس کے بارے میں معلومات ہونے میں تفاوت اور اختلاف کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جس کو زیادہ حدیثیں یاد ہوں وہ اوروں کی بہ

(۱) رفع الملام، ص۱۷۔

نسبت اتباع یا تقلید کا زیادہ مستحق ہوگا، کیوں کہ کبھی کوئی شخص احادیث کے حفظ میں دوسرے سے زیادہ ہوسکتا ہے، مگر دوسرا اس سے تفقہ اور استنباط کی قوت میں بڑھ کر ہوتا ہے۔

اور درجہ اجتہاد پر پہنچنے کی شرط میں جو حدیث کے بارے میں معلومات کا تعلق ہے اس کو شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''رفع الملام'' (ص ۱۹) میں لکھا ہے:

> ''اور کوئی یہ نہ کہے کہ: جو تمام احادیث نہ جانتا ہو وہ مجتہد نہیں ہوسکتا، اگر یہ شرط لگائی جائے تو امت میں کوئی مجتہد نہ ملے گا اور علم کی شرط کا مطلب یہ ہے کہ اکثر احادیث کا علم رکھتا ہو اور اگر کچھ حصہ مخفی بھی رہ جائے تو وہ اکثر نہ ہو، بلکہ تھوڑی مقدار میں بعض تفاصیل کا علم نہ ہونا کچھ مضر نہیں اور اتنا تو تمام ائمہ کے لیے ثابت ہے کہ مسائل شرع اور احادیث و روایات قرآنیہ جو احکام سے تعلق رکھتی ہیں کا اکثر حصہ مشہور مجتہدین اور ائمہ اربعہ کے لیے ثابت ہے''۔

اگر چہ بعض لوگوں کو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں کچھ شبہات ہیں جن کے بارے میں آگے چل کر کچھ کلام کروں گا اور جو خاص امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں ہوگا، دوسرے ائمہ کے بارے میں نہ ہوگا۔

حدیث شریف ایک جہت سے تحمل اور سماع اور دوسری جہت سے روایت اور ادا کہلاتی ہے۔ محدث اپنے شیوخ اور اساتذہ سے اولاً حدیث سنتا ہے اس کو تحمل کہتے ہیں اور ثانیاً اس کو لوگوں کے سامنے بیان کرتا ہے اس کو ادا کا نام دیا گیا ہے۔ جب محدث خوب روایت بیان کرنے لگے تو اس کی روایت کردہ احادیث لوگوں پر ظاہر ہوجاتی ہیں، جو ان کی کثرتِ تحمل یا قلت تحمل پر ایک دلیل ہوتی ہے اور جب وہ روایت کے عمل میں مشغول ہی نہ رہے، بلکہ اس کے دوسرے مشاغل ہوں تو بعض اوقات کسی روایت کو بیان کردینا ان کے تحمل یعنی اخذ حدیث عن المشائخ کی نسبت پر دلیل نہیں بن سکتا، نہ قلیل پر، نہ کثیر پر۔

مثال کے طور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ مردوں میں سب سے پہلے اسلام لائے اور ہمیشہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے

نزدیک یہ بات مسلم اور مشہور تھی کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم میں حضرت ابوبکر صدیق سب سے بڑے عالم تھے۔ اس کے باوجود ایسی روایات جو ہم تک پہنچی، کم تعداد میں ہیں ان سے یہ بھی اندازہ نہیں ہوتا کہ وہ علمائے صحابہ میں سے تھے چہ جائیکہ یہ ثابت ہو کہ وہ سب صحابہ سے بڑھ کر عالم تھے، اور اس کے الگ اسباب ہیں جو کسی اور موقعہ پر بیان ہوں گے یعنی علم کی وسعت کا مدار روایات کی کثرت پر نہیں، ورنہ یہ مسلم اور طے شدہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح ہے کہ حضرت ابوبکر سے بڑھ کر عالم صحابہ میں کوئی اور صحابی نہ تھے۔ اور یہی حال حضرت عمر اور حضرت عثمان وحضرت علی رضی اللہ عنہم اجمعین کا تھا۔ اور ان کے علاوہ دیگر صحابہ کا بھی اور تابعین اور تبع تابعین کی بھی ایک بڑی تعداد اسی مزاج کی تھی، بلکہ خود امام مالک میں بھی کثرت روایت کا ثبوت نہیں ملتا جب کہ حدیث میں ان کی شہرت کا یہ عالم تھا کہ امام شافعی رحمہ اللہ جو ان کے شاگرد ہیں کہتے ہیں: جب روایت کی بات آگئی تو امام مالک کی مثال روشن ستارے کی طرح ہے اور وہ خود کہتے ہیں کہ: میں نے اپنے ہاتھ سے ایک لاکھ احادیث لکھی ہیں۔ بلکہ امام زرقانی رحمہ اللہ نے ''موطا'' کے مقدمے کی شرح میں (۱/۷) ابن الهیاب کی روایت نقل کرتے ہیں کہ: امام مالک نے ایک لاکھ احادیث روایت کی ہیں۔ یہی حال امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے، دونوں ائمہ حدیث آفتاب و ماہتاب کی مانند شہرت کے حامل ہیں، دونوں کی کتابوں میں حدیث کی کثرت نہیں ملے گی۔

شعیب بن لیث کہتے ہیں (تہذیب التہذیب، (۴۶۳/۸) کہ امام لیث رحمہ اللہ سے پوچھا گیا: ہم آپ سے ایسی حدیث سنتے ہیں جو آپ کی کتاب میں نہیں لکھی، تو فرمایا کہ: کیا جو کچھ میرے سینے میں ہے وہ میری کتابوں میں ہوگی؟ اگر میں وہ سب کچھ کتابوں میں لکھتا تو کتابوں میں وہ نہ سما سکتیں۔

امام ابن خزیمہ کہتے ہیں: مجھے کوئی ایسی صحیح حدیث نہیں معلوم جس کو امام شافعی نے اپنی کتاب میں ذکر نہ کیا ہو۔ تو مراد وہ احادیث صحیحہ ہیں جو احکام سے تعلق رکھتی ہیں، نہ کہ مطلق حدیث۔ (کیونکہ احادیث آداب وفضائل سے بھی اور سیر اور واقعات سے بھی تعلق رکھتی ہیں)۔

امام سبکی "فی معنی قول الإمام المطلبی" میں ہیں کہ:

''ہم سے حدیث اور فقہ کے امام ابن خزیمہ کے بارے میں روایات بیان کی گئیں کہ ان سے پوچھا گیا: کیا آپ کسی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جو حلال اور حرام کے بارے میں ہو کہہ سکتے ہیں جو امام شافعی اپنی کتاب میں نہ لائے ہوں؟ تو جواب دیا: نہیں''۔

اور امام مالک اور امام شافعی کا اس بارے میں عذر یہ تھا کہ انھوں نے خود کو فقہ، اجتہاد اور استنباط احکام کے لیے فارغ کر رکھا تھا اور فقہ اور اجتہاد کے اصول مدون کرنے میں مشغولیت نے ان کو کثرت روایت سے باز رکھا، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ان کو روایاتِ حدیث کا علم نہ تھا، بلکہ کثیر التحمل اور قلیل الاداء تھے اور یہی حال حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے کہ ان کو احادیث اور روایات کا علم تھا، مگر ادا کرنے میں وہ اس کثرت سے متعارف نہیں جس طرح دوسرے محدثین کرام ہیں۔ جیسا کہ متأخرین علماء میں سے ابن حجر ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں، جس کے الفاظ علامہ سخاوی کے ''الجواهر والدرر'' (۲۲۷ رب) میں منقول ہیں کہ:

''ابن حجر سے سوال کیا گیا کہ: امام نسائی نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو ضعفاء اور متروکین میں لکھا ہے: "إنه ليس بقوي الحديث وهو كثير الغلط والخطأ على قلة روايته" یعنی وہ حدیث میں قوی نہیں اور ان کی غلطیاں بہت ہیں جب کہ روایت بھی بہت کم کرتے ہیں، کیا یہ صحیح ہے؟ اور کیا ائمہ اور محدثین میں سے کسی نے نسائی کے اس قول کی موافقت کی ہے؟ حافظ ابن حجر نے جواب دیا کہ: نسائی ائمہ حدیث میں سے ہیں، انھوں نے وہی کہا جو ان کے ہاں ان کے اجتہاد سے سامنے آیا اور ہر شخص کے ہر قول کو اختیار نہیں کیا جاتا۔ محدثین کی ایک جماعت نے نسائی کی موافقت کی اور خطیب نے امام صاحب کے حالات میں ''تاریخ بغداد'' میں ایسے اقاویل جمع کیے جو بعض مقبول اور بعض مردود اقوال پر مشتمل ہیں۔

اور امام ابوحنیفہ کے بارے میں یہ عذر پیش کیا گیا ہے کہ ان کا یہ موقف تھا کہ وہ وہی حدیث بیان کریں گے جس کو انھوں نے سننے کے وقت سے ادا کے وقت تک کامل طور پر حفظ اور یاد رکھا ہو اسی لیے وہ روایت کو کم بیان کرتے تھے اس نسبت سے وہ قلیل الروایۃ مشہور ہوئے اور درحقیقت وہ کثیر الروایۃ تھے اس قسم کی باتوں میں زیادہ الجھنا ٹھیک نہیں، اس لیے کہ امام صاحب اور ان کے ہم مثل دوسرے مجتہدین ایسے مقام پر پہنچ گئے تھے کہ ان کی شان میں کسی کا ایسا کہنا کچھ بھی اثر اور وقعت نہیں رکھتا؛ بلکہ وہ ایک اونچے مقام پر فائز تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ رفعت اور بلندی عطا فرمائی کہ متبوعین میں شمار ہوئے کہ ان کی اتباع کو امت اسلام کی اکثریت نے اپنی سعادت سمجھا اور اسی حقیقت پر اعتماد کر لینا چاہیے۔

اسی لیے حافظ ابن حجر نے ''التہذیب'' میں امام ابوحنیفہ کے حالات لکھتے وقت امام صاحب کے بارے میں ان کے کسی مخالف کا قول نقل نہیں فرمایا، اسی طرح رجال کے ماہر امام مزی نے بھی ''تہذیب الکمال'' میں امام ذہبی نے ''السیر''، ''التذکرۃ'' ''تذہیب تہذیب الکمال'' میں ان کے حالات کو اس جملہ پر ختم کیا:

> ''ہمارے شیخ ابوالحجاج مزی نے بہت ہی اچھا کیا کہ امام ابوحنیفہ کے بارے میں کوئی ایسی بات نہیں لکھی جس سے ان کا ضعیف ہونا لازم آئے''۔ (۱)

اور امام صاحب کی جلالت شان اور منقبت پر ایسے اور بھی شواہد ہیں جن میں صراحت کے ساتھ ائمہ حدیث نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں توثیق و مدح کے بلند و بالا کلمات کہے اور حدیث، فقہ اور اجتہاد پر ان کی امامت اور مہارت پر کبار علمائے حدیث اور فقہاء کی گواہی اور تصدیق کے بعد کسی ایک امام کی ایسی بے بنیاد جرح کی کوئی حقیقت باقی نہیں رہتی۔ ان کلماتِ توثیق میں سے چند یہ ہیں، جو مشتے نمونہ از خروارے سے زیادہ نہیں۔

امام زبیدی رحمہ اللہ نے "عقود الجواهر المنيفة" (۱/۳۰) میں فرمایا:

(۱) ٤/١٠١ من مخطوطة الأحمدية بحلب. وهو في المطبوع منه (٩:٢٢٥)

''یحییٰ بن نصر کی روایت ہے کہ: میں امام ابوحنیفہ کی خدمت میں حاضر ہوا، ایسے گھر میں جو کتابوں سے بھرا ہوا تھا، میں نے دریافت کیا کہ: یہ کیا ہے؟ فرمایا: یہ سب احادیث کی کتابیں ہیں اور اس میں سے میں نے بہت تھوڑا بیان کیا ہے تاکہ لوگ فائدہ اٹھائیں''۔

ملا علی قاری نے ان کے مناقب میں "الملحقة بالجواهر المضيئة" (۲/۴۷۴) میں محمد بن سماعۃ کی روایت کی ہے کہ: امام ابوحنیفہ نے ستر ہزار سے اوپر حدیثیں ذکر کی ہیں اور کتاب الآثار کو چالیس ہزار احادیث سے منتخب فرمایا اور اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ کا حدیث میں استحضار (مکمل طور پر یاد ہونا) کے بارے میں ایک واقعہ جس کو کسی ایک مالکی مذہب کے ائمہ نے اپنے ایک امام عبداللہ بن فروح الفارسی کے حالات میں نقل کیا ہے، جو امام مالک رحمہ اللہ کے اصحاب میں سے ہیں جو اپنے فقہ مالکی میں عراقیین کے طریق سے بہت متاثر تھے اور انھوں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے دس ہزار مسائل لکھے ہیں ان کے حالات میں لکھا ہے کہ:

''ایک دن میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی خدمت میں حاضر تھا تو ان کے مکان کے بالائی حصہ سے ایک اینٹ ٹوٹ کر میرے سر پر آپڑی اور سر سے خون بہنے لگا، تو امام صاحب نے ارشاد فرمایا: چاہو تو زخم کی دیت لے لو اور چاہو تو تین سو احادیث لے لو۔ میں نے عرض کیا کہ: میرے لیے حدیث بہت بہتر ہے تو انھوں نے مجھے تین سو احادث سنادیں''۔ (۱)

اور امام احمد بن حنبل کا یہ قول کتاب میں گذر چکا ہے کہ: جس کو چار لاکھ احادیث حفظ ہوں وہ اجتہاد اور فتویٰ کی صلاحیت رکھتا ہے اور امام صاحب کے معاصرین ائمہ نے امام صاحب سے اجتہاد اور تفقہ پر مہر تصدیق ثبت کردی ہے، بلکہ فقہ میں تو تمام لوگ ان کے ہی خوشہ چین ہیں۔ (جیسا کہ امام شافعی نے فرمایا ہے) اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ امام

(۱) یہ قصہ ابوبکر المالکی نے "رياض النفوس" (١/١١٦) میں اور قاضی عیاض نے "ترتيب المدارك" (١/٣٤٤) میں اور ابوزید الدباغ نے "معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان" (١/٢٤٠) میں نقل کیا ہے۔

صاحب اس عدد کو پورا کرنے والے، بلکہ اس سے کہیں زیادہ کے حافظ تھے۔

ابن خلدون نے اپنے مشہور مقدمہ علم حدیث پر کلام کے آخر میں یہ قول لکھا ہے کہ:

''امام ابوحنیفہ کبار مجتہدین علم حدیث میں شمار ہوتے ہیں، ان کے معاصرین نے ان کے مذہب پر اعتماد کیا ہے اور رد اور قبول دونوں میں ان کے قول کا اعتبار کیا ہے، خود امام احمد بن حنبل جو اجتہاد کی صلاحیت کے لیے اتنی بڑی تعداد حفظ حدیث کی شرط لگاتے ہیں، ان ائمہ عظام میں شامل ہیں جو ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ثناخواں اور مداح ہیں''۔

اس طرح "بنایه" میں علامہ عینی نے لکھا اور مولانا ظفر احمد عثانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''قواعد فی علوم الحدیث'' کے (ص: ۳۲۸) پر نقل فرمایا ہے۔

امام الطوفی الحنبلی نے "مختصر روضة الناظر" کی شرح میں (۲۹۰/۳) جہاں وہ منکرین قیاس پر رد کرتے ہیں اس بحث کے آخر میں لکھا ہے:

''امام ابوحنیفہ کے بارے میں حاصل کلام یہ ہے کہ: انھوں نے عناداً کبھی بھی سنت کی مخالفت نہیں کی اور جہاں اختلاف کیا ہے، وہاں ان کے اجتہادی دلائل بالکل واضح ہیں اور ان کے دلائل قوی اور صالح ہیں اور ان کے دلائل کتابوں میں موجود ہیں اور ان کے مخالفین نے ان کے ساتھ کوئی انصاف ہرگز نہیں کیا، جب کہ مجتہد کو از روئے حدیث اجتہاد میں غلطی پر بھی ایک ثواب اجتہاد کا ملتا ہے اور اگر اجتہاد صحیح ہو تو دو اجر ملتے ہیں ایک اجتہاد کا، دوسرا اس کے صحیح ہونے کا ان پر طعن وتشنیع کرنے والے یا تو حسد کرنے والے ہیں یا پھر اجتہاد کے مواقع سے جاہل اور ناواقف ہیں اور جو آخری کلام امام احمد سے نقل کیا گیا ہے اس میں امام صاحب کی منقبت اور تعریف کی گئی ہے، ہمارے اصحاب میں سے اس کو ابوالورد نے ''اصول الدین'' کتاب میں ذکر کیا ہے''۔

علامہ صالحی شافعی "عقود الجمان" (۶۳-۳۱۹) میں نقل کرتے ہیں اور ابن حجر مکی ہیثمی شافعی بھی "الخیرات الحسان" (ص ۲۳) میں زرنجری سے نقل کرتے ہیں کہ:

امام ابوحفص الکبیر نے امام ابوحنیفہ کے مشائخ کی تعداد معلوم کرنے کا حکم دیا، تو تابعین میں ان کی تعداد چار ہزار تک پہنچی اور پھر صالحی نے ان سب کے نام حروف ہجائی کی ترتیب سے ۲۲۳ رصفحات میں تحریر کیے۔ اور یہ اتنا بڑا عدد ہے جو امام ابوحنیفہ کے علاوہ کسی امام کے لیے نقل نہیں کیا گیا، جنھوں نے حدیث کے لیے اپنے آپ کو وقف کیا ہو اور "الخیرات الحسان" (ص:۲۵-۶۱) میں ہے کہ:

''امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں نے تفسیر حدیث میں امام ابوحنیفہ سے بڑا عالم نہیں دیکھا اور وہ حدیث کی پہچان میں مجھ سے زیادہ بصیرت کے حامل تھے''۔

اور امام ابو یوسف وہ ہستی ہیں جن کے بارے میں امام علم الجرح والتعدیل اور ملک الحفاظ [1] یحییٰ بن معین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

''میں نے فقہاء میں ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ نہ حدیث میں مضبوط کسی کو دیکھا ہے، نہ ان سے زیادہ حافظ اور نہ ان سے زیادہ صحیح روایت کرنے والا''۔

اور چونکہ یحییٰ بن معین نے ابوحنیفہ کا زمانہ نہیں پایا، اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ انھوں نے ابو یوسف کے بارے میں تو یہ فرمایا، امام صاحب کے بارے میں کیوں نہ کہا؟ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ بھی فرمایا کہ:

''جب امام ابوحنیفہ کسی قول پر سختی سے کار بند ہوتے اور عزم سے ارشاد فرماتے تو میں مشائخ کوفہ کے پاس جا جا کر تحقیق کرتا کہ ان کے قول کی تقویت کے لیے مجھے کوئی حدیث یا روایت مل جائے تو کبھی کبھی دو یا تین حدیثیں مجھے مل جاتیں جب وہ احادیث لے کر میں ان کے پاس حاضر ہوتا، تو بعض کے بارے میں فرماتے: یہ حدیث صحیح نہیں، یا غیر معروف ہے۔ میں عرض کرتا کہ: آپ کو کیسے معلوم ہوا جب کہ یہ آپ کے قول کی تائید میں بھی ہیں؟ تو ارشاد فرماتے کہ: میں اہل کوفہ کے علم سے واقف ہوں''۔

اور کوفہ تو علم کا گہوارہ تھا جس میں پندرہ سو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم تشریف لائے اور

---

(۱) کما وصفه الذهبي رحمه الله تعالىٰ في التذكرة (ص:٤٦٥)

انھوں نے کوفہ کو علم سے بھر دیا، بلکہ بقول حضرت علی رضی اللہ عنہ [1] کوفہ کو صرف عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہی نے علوم سے بھر دیا تھا۔

امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ المبسوط (۱۶-۶۸) میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے کلام (جو آگے آرہا ہے) کی شرح میں فرماتے ہیں: کوفہ میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ارد گرد چار ہزار شاگرد ہوتے تھے جو ان سے علم حدیث اور فقہ حاصل کرتے تھے اور روایت میں آتا ہے کہ: جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کوفہ تشریف لائے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے تلامذہ کے ساتھ ان کے استقبال کو نکلے، انھوں نے اس جم غفیر کو جس نے افق کو گھیر لیا تھا، دیکھ کر ارشاد فرمایا: اس شہر کو تم نے علم اور فقہ سے بھر دیا ہے اور مسند (۱/۴۰۵) میں عبداللہ بن مسعود سے نقل کیا گیا ہے کہ: انھوں نے اپنے تلامذہ کو جمع فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ: اللہ کی قسم آج کے دن میں تمہارے درمیان میں امید کرتا ہوں کہ دین، فقہ اور علوم قرآن میں مسلمانوں کے افضل ترین علماء موجود ہیں۔

کوفہ میں علم کا چرچا اور علماء کی ایسی کثرت تھی کہ نوجوان اہل علم بھی بکثرت پائے جاتے تھے، جیسا کہ مشہور تابعی امام ابن سیرین جو اہل بصرہ میں سے تھے ارشاد فرماتے ہیں:

''میں نے سیاہ بالوں والی کسی قوم کو اہل کوفہ سے علم میں زیادہ نہیں دیکھا''۔

اور ابونعیم (الحلیۃ ۵-۴۷) محدث کبیر الاعمش کے حالات میں لکھتے ہیں جو کہ کوفہ کے رہنے والے تھے کہ: مجھے حبیب بن ثابت نے جو اہل کوفہ میں سے تھے، کہا: اہل حجاز اور اہل مکہ مناسک کا زیادہ علم رکھتے ہیں تو اعمش کہنے لگے کہ:

''تم اہل حجاز کی طرف سے مناظرہ کی نیابت سنبھالو اور میں اہل کوفہ کی طرف سے، اگر کوئی حرف بھی تم ذکر کرو گے تو اس کے مقابلے میں تم کو حدیث پیش کر دوں گا''۔

امام حاکم نے اپنی کتاب ''معرفۃ علوم الحدیث'' (ص: ۲۴۰) میں ۴۹ ویں نوع کے

---

(۱) انظر لزاماً "فقه أهل العراق وحديثهم للعلامة الكوثري رحمه الله تعالىٰ (ص ٤٠) وما بعدها ومعارف السنن (١/ ٢٥٢) للعلامة البنوري رحمه الله تعالى.

اول میں لکھا ہے کہ: علوم کی یہ نوع ائمہ ثقات کی معرفت کے بارے میں ہے جو مشہور تابعین یا تبع تابعین تھے جن کی احادیث کو حفظ اور مذاکرہ اور تکرار کے لیے اور مشرق اور مغرب میں ان کے ذکر سے تبرک حاصل کرنے کے لیے جمع کی جاتی ہیں، تو مدینہ منورہ سے چالیس راویوں کو ذکر کیا، اور اہل مکہ سے اکیس راویوں کو اور اہل کوفہ میں سے دوسو ایک راویوں کو جس میں امام ابوحنیفہ بھی شامل تھے۔

اور المستدرك (۱۷۱/۲) میں "لا نكاح إلا بولي" کی روایت کو ذکر کیا اور عقبہ نے کہا: ابواسحاق سے یہ روایت مسلمانوں کی ایک جماعت کو حاصل ہوئی، اس کے علاوہ بھی جن کا ہم نے ذکر نہیں کیا اور جس کا ذکر نہیں ہوا، اس میں ابوحنیفہ نعمان بن ثابت رحمہ اللہ بھی ہیں۔

امام ابوحنیفہ نے اہل کوفہ کا علم خود حاصل کیا اور دوسروں نے اس کی تصدیق کی امام بخاری کے اساتذہ اور شیوخ میں سے یحییٰ بن آدم کہتے ہیں کہ:

> ''حدیث میں ناسخ اور منسوخ روایات ہیں جیسا کہ قرآن میں بھی ناسخ اور منسوخ آیات ہیں اور نعمان ابوحنیفہ نے اپنے شہر کی تمام احادیث کو جمع کیا، تو انہی حدیثوں کو لیا جن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات واقع ہوئی، ان کے آخری ایام تک جن پر عمل ہوتا رہا اور انہی احادیث کو اختیار کیا اور وہ ان احادیث کی معرفت اور فقہ کے حامل تھے''۔

(كشف الأسرار للعلامة البخاري (١٦/١) اور یحییٰ بن آدم کو یعقوب بن شبیہ نے "فقيه البلدان" کا لقب دیا تھا۔ اور "سير اعلام النبلاء" میں (۱۸۹/۱۱) پر خلال سے روایت ہے کہ:

> ''وہ اپنے زمانے میں فقہ میں یکتائے روزگار تھے، ایسے فقیہ کی شہادت معمولی بات نہیں ہے''۔

اور صیمری نے اپنی سند سے (أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ص: ١١) پر حسن بن صالح کا یہ قول نقل کیا ہے: حسن بن صالح ثقہ اور فقہاء اور عبادت گزاروں میں شمار ہوتے تھے، انھوں نے فرمایا:

''امام ابوحنیفہؒ ناسخ اور منسوخ کی تحقیق میں بہت شدید تھے، اور جو حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اصحاب سے ثابت ہوتی تھی، اس پر عمل فرماتے اور وہ فقہ اہل کوفہ اور حدیث اہل کوفہ کے عالم تھے اور اہل کوفہ کے عمل کا اتباع کامل طور پر کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ: اللہ کی کتاب میں بھی ناسخ اور منسوخ ہیں اور حدیث میں بھی ناسخ اور منسوخ روایات ہیں، اور ابوحنیفہ ان احادیث کے حافظ تھے جن پر وفات تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم عمل پیرا رہے، اس لیے ان آخری ایام کی احادیث سے بھی اچھی طرح واقف تھے جو اس وصف کے ساتھ اہل کوفہ تک پہنچیں''۔

اور جن احکام معمول بہا پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی، اس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ تشریع نے ان احکام پر قرار اور استقرار حاصل کیا۔ (اس لیے بھی کہ اب ان احادیث کو منسوخ کرنے والی حدیث نہیں آسکتی)

امام زہری کا قول صحیح مسلم باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر (۲/۷۸۵) میں مذکور ہے کہ: صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نئی سے نئی حدیث کی تلاش میں رہتے تھے اس سے پہلے گذری ہوئی قدیم احادیث کے لیے اس کو ناسخ اور محکم سمجھتے تھے۔ یحییٰ بن آدم کے قول (معرفۃ علوم الحدیث، ص:۸۴) پر غور کیجیے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے بعد کسی اور قول کی حاجت اور ضرورت باقی نہیں رہتی اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ: سنت نبی و ابی بکر و عمر تو اس لیے کہ یہ ثابت ہو جائے کہ آپ وفات تک ان سنتوں پر قائم رہے اور امام ابوحنیفہ کا علم اپنے شہر کوفہ کے علم تک ہی محدود نہیں رہا، بلکہ ان کو حجازیین کی احادیث پر مکمل عبور اور معرفت حاصل تھی اور ان دنوں کی بات امام صاحب نے جب کوفہ کو چھوڑ کر آپ نے مکہ مکرمہ میں طویل قیام فرمایا۔ کوفہ چھوڑنے کی وجہ حاکم یزید بن عمر بن ہبیرۃ کا آپ کو منصب قضا قبول کرنے پر اصرار تھا، جب کہ آپ نے صاف انکار فرما دیا۔ اور بقول صالحی ''عقود الجمان'' (ص:۳۱۲) یہ ۱۳۰ ہجری کا واقعہ ہے اور آپ کوفہ اس وقت واپس آئے جب کہ خلافت ابوجعفر منصور کے سپرد ہوئی اور یہ ۱۳۶ ہجری کا واقعہ ہے اور ایک ایسے صاحب علم اور

مجتہد امام کے لیے یہ مدت کچھ کم نہیں ہے اور پھر مکہ مکرمہ جیسا علمی مرکز مہبط وحی کا مبارک شہر جو ان دنوں عالم اسلام کے علماء اور محدثین کا مرجع تھا اور خاص طور پر ایام حج میں ہر سال ممالک اسلامیہ سے حجاج کرام کے وفود جن میں ہر قسم کے لوگوں کے ساتھ محدثین اور علماء و فقہاء کی بڑی تعداد حج کے لیے مکہ میں جمع ہوتی تھی۔ اور مزید یہ کہ امام ابوحنیفہ کے مناقب میں لکھا گیا ہے کہ آپ نے پچپن حج کیے۔ (عقود الجمان، ص: ۲۲۰)

ہر بار وہ مکہ اور مدینہ اور تمام بلادِ اسلامیہ کے علماء و محدثین سے ملاقات کا اہتمام فرماتے تھے۔ اس لیے ان مشائخ کے ناموں میں جو صالحی نے امام صاحب کے اساتذہ کے لکھے تھے مکہ، مدینہ اور دوسرے بہت سے شہروں کے باشندوں کے نام ملتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ محض اجازت سے حدیث کی روایت کے قائل نہ تھے، یہی موقف شعبہ بن حجاج کا تھا جو اپنے زمانے میں علم جرح و تعدیل کے امام تھے۔ وہ فرماتے ہیں: اگر بغیر پڑھے صرف اجازت سے روایت کرنا صحیح قرار دیا جائے تو پھر علم حدیث کے لیے سفر کون کرے گا۔

(التدريب للسيوطي رحمه الله تعالىٰ، ص: ٢٥٦-٢٥٧)

جس طلب حدیث کے لیے کوچ کرنا اور سفر کرنا متعین ہو گیا، پھر امام ابوحنیفہ کیسے اپنے شہر ہی کے مشائخ سے روایت لینے پر اکتفا کرتے؟ یہ ایک طویل موضوع ہے جس پر طوالت سے گفتگو نہیں کروں گا اور اس موضوع پر علامہ محقق الشیخ ظفر احمد عثمانی (المتوفی: ۱۳۹۴) اپنی کتاب "إنجاء الوطن عن الإزدراء بإمام الزمن" —جو بعد میں پاکستان میں "إعلاء السنن" کے ساتھ "أبو حنيفة وأصحابه المحدثون" کے نام سے شائع ہوئی- میں ایسے نقول یکجا کیے ہیں جن کا مجموعہ کہیں اور نہ مل سکے گا۔

ہمارے شیخ علامہ محقق حضرت مولانا محمد عبد الرشید نعمانی رحمہ اللہ تعالی (ولادت ۱۳۳۳ھ، وفات ۱۴۲۰ھ) نے اپنی مفید تصنیف "مكانة أبي حنيفة في الحديث" کا اس موضوع پر انتہائی عمدہ اضافہ کیا اور ہمارے شیخ علامہ عبد الفتاح أبو غدة رحمہ اللہ نے ان کے لیے طبع فرمایا اور یہ اضافہ نور علی نور ثابت ہوا۔

پھر ایک اور کتاب دکتور محمد قاسم الحارثی کی "مكانة الإمام أبي حنيفة بين

المحدثین" کے نام سے شائع ہوئی، جس میں جدید اور عمدہ معتمد اور معتبر مواد اکٹھا کیا گیا ہے اور یہ چھ سو صفحات پر مشتمل ہے، ان فضائل اور مناقب کے باوجود بعض نااہل اس جلیل القدر امام کی شان میں بے ادبی اور گستاخی سے باز نہ آئیں گے؟!

اس بات کے اعتراف میں ہمیں کوئی باک نہیں کہ امام ابوحنیفہ نے اکیلے تمام احادیث کا احاطہ نہیں کیا اور نہ ہی امام شافعی تمام سنتوں کو یکجا کر سکے اور یہی قول امام مالک اور امام احمد پر بھی صادق آتا ہے امام ثوری، لیث بن سعد اور اوزاعی سب پر یہ بات صادق آتی ہے اور اس موضوع سے متعلق چند مثالیں بھی میں پیش کرنا چاہتا ہوں، جس سے یہ واضح ہوگا کہ بعض ائمہ کو بعض قلیل روایات نہیں پہنچیں۔ رضی اللہ عنہم اجمعین

امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ: ایک شخص جب کوئی چیز وقف کر دے تو اس کا نافذ کرنا اس پر لازم نہیں، بلکہ وہ چاہے تو رجوع کر سکتا ہے الا یہ کہ وہ اس کو وصیت کے نام سے نافذ کر دے، یا قاضی حکم دے اور لزوم وقف میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے کوئی قول ثابت نہیں اس مسئلہ میں ان کے اپنے اصحاب امام محمد و ابو یوسف نے جو ان کے شاگرد ہیں، ان سے اختلاف کیا اور دیگر علماء اور ائمہ نے بھی اختلاف کیا ہے اور مذہب حنفی میں فتویٰ بھی صاحبین یعنی امام ابو یوسف اور امام محمد کے قول پر دیا گیا ہے کہ وقف لازم ہو جاتا ہے اور (اس میں رجوع کا حق نہیں رہتا)۔

عیسیٰ بن ابان کہتے ہیں کہ: جب ابو یوسف بغداد آئے تو وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہی کے قول پر قائم تھے اور اوقاف کے فروخت کے جواز پر فتویٰ دیتے تھے پھر اسماعیل بن علَیہ نے اپنی سند ابن عون سے، انھوں نے نافع سے، انھوں نے ابن عمر سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خیبر کا حصہ صدقہ کر دینے والی روایت سنائی تو امام ابو یوسف چونکہ فقہ کی طرح حدیث کے بھی امام تھے، کہنے لگے:

> ''یہ ایسی حدیث ہے جس کے خلاف عمل کرنے کی کوئی گنجائش معلوم نہیں ہوتی اور اگر یہ حدیث امام ابوحنیفہ کو پہنچتی تو وہ کبھی اس کے خلاف فتویٰ نہ دیتے؛ بلکہ اس کے موافق عمل کرتے''۔

اور ابن ابی حاتم رازی کی "تقدمة الجرح والتعديل" (ص:۳۱) میں اپنی سند سے امام مالک کے خاص شاگرد امام عبداللہ بن وہب کی یہ بات نقل کی ہے کہ:

''امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ سے دورانِ وضو پاؤں کی انگلیوں کے خلال کے بارے میں پوچھا گیا، تو انھوں نے فرمایا کہ: یہ لوگوں پر نہیں؟ یعنی اس بارے میں جو حدیث تھی اس کا علم ان کو نہیں تھا اور ان کا مقصد یہ تھا کہ اس کی کوئی دلیل نہیں۔ ابن وہب کہتے ہیں: میں چپ رہا اور لوگوں کے ادھر ادھر ہو جانے کا انتظار کرتا رہا، جب لوگ وہاں سے چلے گئے تو میں نے عرض کیا کہ: اس بارے میں سنت ہمارے پاس ہے، انھوں نے کہا: کیا ہے؟ میں نے حدیث بتائی کہ ہمیں لیث بن سعد، ابن لہیعہ اور عمرو بن الحارث عن يزيد بن عمر والمعافری عن ابی عبدالرحمن الحبلي عن المستورد من شداد القرشي کی سند سے ہمارے پاس یہ الفاظِ حدیث پہنچے۔ راوی کہتا ہے: میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ چھنگلی (خنصر) سے پاؤں کی انگلیوں کے درمیان کو مَل رہے تھے۔ امام مالک نے سنتے ہی کہا: یہ حدیث تو عمدہ ہے۔ (دراصل حدیث کے ماہر تھے، راویوں کے ناموں سے ہی اندازہ لگالیا) اور میں نے ابھی اور اسی وقت یہ حدیث سنی ہے اس سے پہلے نہیں سنی تھی، اور اس کے بعد جب کوئی سوال کرتا تو پیر کی انگلیوں کے درمیان خلال کا حکم دیتے''۔

اور ابن عبدالبر نے "الاستذکار" میں اتنا اضافہ کیا کہ ''امام مالک وضو میں اس کا اہتمام کرتے تھے''۔

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ: امام شافعی رحمہ اللہ نے ہم سے کہا:

''تم لوگ حدیث اور اس کے راویوں کو مجھ سے زیادہ جانتے ہو، اگر تمہارے پاس کوئی بھی حدیث ہو تو مجھے خبر دار کردو، وہ حدیث کوفی ہو، یا بصری ہو، یا شامی''۔

(مراد اس کی روایت کرنے والوں کے اوطان ہیں) تا کہ صحیح ثابت ہونے پر اس کو عمل کے لیے اختیار کروں۔

ائمہ حنابلہ میں ایک بڑے امام گذرے ہیں ابوبکر الخلال (المتوفی: ۳۱۱ھ) انھوں نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" ہے، اس میں باب القراءة عند القبور میں یہ روایت ہے: أخبرنا العباس بن محمد الدُّوري حدثنا يحيى بن معين: حدثنا مبشّر الحلبي: حدثني عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ: میرے والد نے مجھ سے کہا کہ: جب میں مرجاؤں، تو مجھے لحد میں رکھنا اور یہ کہنا "بسم الله وعلى سنة رسول الله" اور پھر مجھ پر آہستہ آہستہ مٹی ڈالنا اور میرے سرہانے سورۂ فاتحہ اور سورۂ بقرہ کا ابتدائی حصہ (مفلحون تک) اور آخری حصہ (آمَنَ الرَّسُوْلُ سے آخر تک) پڑھنا۔

میں نے عبداللہ بن عمر کو یہ کہتے سنا ہے۔ عباس الدوری کہتے ہیں کہ: میں نے احمد بن حنبل سے قبور پر قرآن کی تلاوت کے بارے میں کوئی حدیث سنی ہے، تو جواب ملا 'نہیں' اور جب میں نے یحیٰ بن معین سے سوال کیا، تو انھوں نے درج بالا حدیث مجھے سنادی۔ پھر خلال نے کہا: مجھے حسن بن احمد الوراق نے خبر دی کہ مجھے علی بن موسیٰ الحداد اور یہ صدوق (مراد سچا ہونا یعنی ثقہ) تھے۔

حماد بن مقری ان کی طرف لوگوں کو متوجہ کرتے تھے، وہ فرماتے ہیں کہ:

"میں ایک دفعہ احمد بن حنبل اور محمد بن قدامہ جوہری کے ساتھ ایک جنازہ میں شریک ہوا جب مردے کو دفن کردیا گیا، تو ایک نابینا شخص قبر کے قریب بیٹھ کر قرآن کی تلاوت کرنے لگا احمد نے اس کو مخاطب کرتے ہوئے کہا: اے فلان! قبر کے پاس تلاوت بدعت ہے۔ جب ہم قبرستان سے نکلے تو محمد بن قدامہ نے احمد بن حنبل سے کہا: آپ کا مبشر الحلبی کے بارےمیں کیا خیال ہے؟ فرمایا: ثقہ ہیں۔ پھر سوال کیا، کیا آپ نے اُن سے کچھ حدیثیں لکھی ہیں؟ فرمایا: ہاں تو محمد بن قدامہ نے ان سے کہا مبشر الحلبی نے عبدالرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه سے یہ روایت مجھے سنائی ہے کہ: ان کے والد نے وصیت کی تھی کہ: جب مجھے دفن کیا جائے تو میرے سرہانے سورۂ بقرہ کی ابتدا اور

خاتمہ کو پڑھا جائے اور کہا کہ: میں نے ابن عمر کو اس کی وصیت کرتے دیکھا ہے۔ یہ روایت سن کر امام احمد نے کہا: واپس قبرستان جاؤ اور اس نابینا کو کہہ دو کہ قرآن پڑھ لے"۔

ابن حجر نے علی بن سعید النسائی سے نقل کیا ہے کہ: میں نے احمد بن حنبل سے صلاۃ تسبیح کے بارے میں سوال کیا، تو کہا: میرے نزدیک کوئی روایت اس میں صحیح نہیں ہے۔ میں نے عرض کیا المستمر بن الريان عن أبي الجوزاء -لا الحريرا- عن عبد الله بن عمرو؟ فقال من حَدَّثك؟ قلت: مسلم بن إبراهيم، قال: المستمر ثقة. اس حدیث کی سند کو سن کر احمد بن حنبل نے گویا پسند فرمایا۔ اس لیے کہ رجال کی خود توثیق فرمائی۔

اس روایت کا تقاضا یہ ہے کہ احمد بن حنبل نے صلاۃِ تسبیح کے استحباب کی طرف رجوع فرمالیا۔ ابن الجوزی نے "العلل المتناهية" (١/٤١٨-٤٢٥) میں چھ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ روایت بیان کی ہے: "صَلُّوا خلف كل بَرٍّ وفاجر" ہر اچھے اور برے آدمی کے پیچھے نماز پڑھ لیا کرو اور مختلف اسانید اور طرق سے اس کو روایت کیا جو ۱۳/ تک پہنچے اور سب طرق اور اسانید کو ضعیف قرار دیا اور اس موضوع کو امام احمد بن حنبل کے اس قول پر مکمل کر دیا کہ "ما سمعنا بهذا" ہم نے یہ نہیں سنا۔

ابوبکر مروزی کی امام احمد کی روایت سے ایک کتاب ہے جس کا نام "العلل ومعرفة الرجال" اس (ص:۳۰۸) ہے کہ امام احمد بن حنبل سے ابو الصلت عبدالسلام بن صالح الہروی کے بارے میں پوچھا گیا، تو فرمایا کہ: مناکیر احادیث روایت کرتا ہے۔ ان سے کہا گیا کہ: مجاہد کے واسطہ سے اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے: "أنا مدينةُ العِلمِ وعليٌّ بابُها" تو امام احمد نے فرمایا: یہ روایت ہم نے نہیں سنی۔ جب کہ اس حدیث کے اسانید بہت سی ہیں اور کم سے کم درجہ اس حدیث کا یہ ہونا چاہیے کہ اس کی اصل ثابت ہو۔ جیسا کہ حافظ نے "اللسان" (۱۲۳/۳) میں کہا، بلکہ جب کسی نے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا، تو ایک خاص فتویٰ میں انھوں نے اس کی تحسین فرمائی۔

امام سیوطی نے "اللآلی" میں ان کا کلام نقل کیا ہے اور اس سے قبل علائی کا کلام نقل کیا ہے اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ حدیث صحیح لغیرہ ہے اور "المقاصد" ص: ۱۸۹ میں علامہ سخاوی نے حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔

یہ مثالیں کسی ایک یا ایک سے زیادہ احادیث کا کسی امام کے علم میں نہ آنے پر دلالت کرتی ہیں۔ ان کے شاگردوں نے، یا ہم عصر ساتھیوں نے ان کی زندگی یا موت کے بعد ان احادیث کا استدراک کیا اور اس بات میں نہ ان کی کوئی اہانت ہے، نہ ان پر کوئی ملامت، جب کہ یہ بات مسلم ہے کہ ایک فرد واحد کے پاس تمام سنتوں کا ایسا جمع ہونا کہ چند کا بھی، یا قدرے قلیل کا بھی استثنا نہ ہو، ناممکن اور محال ہے۔ جو چیز محال ہو اس کا قصوروار کیسے کسی کو ٹھہرایا جا سکتا ہے۔ کوئی ایک شخص تمام سنن نبویہ کا احاطہ ہرگز نہیں کر سکتا اور کمال تو اللہ عزوجل ہی کے شایانِ شان ہے۔ (وللہ الحمد)

چوتھے سبب پر وارد ہونے والے تین شبہات

اختلاف ائمہ کے اس سبب کے بارے میں تین شبہات کا اظہار کیا گیا ہے۔ جن کو نقل کر کے آگے میں ان کے جوابات بھی لکھوں گا، لیکن اس موضوع کو شروع کرنے سے قبل میں ایک اور سوال کا جواب دینا چاہتا ہوں جو بعض لوگوں کو پریشان کرسکتا ہے اور وہ سوال یہ ہے کہ: اس سبب کو آخری سبب کیوں قرار دیا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ میں نے قصداً اور جان بوجھ کر اس سبب کو سب کے آخر میں رکھا ہے اور مجھے اس بات کا اچھی طرح علم ہے کہ بہت سے لوگوں کی تحریرات میں یہ سبب اول الاسباب کے طور پر اور لوگوں کی زبانوں پر بھی بہت کثرت سے اس کا تذکرہ سننے میں آیا ہے۔ اور جب بھی ان سے کوئی سوال کرتا ہے کہ فلاں حدیث پر فلاں امام نے کیوں عمل نہیں کیا؟ تو ایک ہی جواب ملتا ہے: ان کو یہ حدیث پہنچی نہیں، یا ان کو اس حدیث کا علم ہی نہ ہوسکا، اگر علم ہو جاتا تو ضرور اس پر عمل کرتے کیوں کہ سنت نبویہ کا احاطہ کسی ایک فرد کے بس کی بات بھی نہیں؟ البتہ مجھے (مؤلف) ان لوگوں کے ایسے کلام پر دو باتوں کی وجہ سے بے حد تعجب ہوتا ہے!۔

اول: یہ کہ ان لوگوں نے حضرت امام أبوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کی کتابوں کا مکمل طور پر مطالعہ نہیں کیا؛ تا کہ ان کو کم از کم اتنی دلیل ہاتھ آسکے کہ واقعی امام صاحب کو اس فلاں روایت کا چوں کہ علم نہ تھا، اس لیے اس کے خلاف کو اختیار کرلیا؛ بلکہ بعض نام نہاد اہل علم کے بارے میں تو میں نے یہاں تک سنا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ: امام صاحب کو مشہور حدیث: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب" کا بھی علم نہ تھا جب کہ اس حدیث کو اپنی مشہور اور مشروح مسند میں وہ خود روایت کرتے ہیں اور مسند أبی حنیفہ متداول ہے اور کئی بار زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے۔

ہمارے مشائخ کے شیخ علامہ محقق محمد بخیت المطیعی رحمہ اللہ تعالی نے "سلّم الوصول لشرح نهاية السول الأسنوی" (۲-۴۸۰) میں جس مقام پر وہ حدیث "الولد للفراش" پر

بحث کرتے ہیں لکھا ہے کہ: امام غزالی فرماتے ہیں کہ: یہ حدیث امام ابوحنیفہ کو نہیں پہنچی اور امام الحرمین نے بھی یہ تصریح کی ہے اور پھر چند سطروں کے بعد لکھا: کمال ابن الہمام نے کہا: یہ سب کچھ امام ابوحنیفہ کے مذہب سے ناواقفیت کی دلیل ہے، کیوں کہ یہ حدیث بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی مسند میں مذکور ہے، میں (مؤلف) کہتا ہوں کہ بات بھی ایسی ہی ہے۔

یہ کتاب النکاح میں جو محدث کبیر شیخ محمد عابد سندی کی مسند امام کی ترتیب میں آخری حدیث ہے جس کی شرح محمد حسن سنبھلی نے تنسیق النظام (ص: ۱۳۷) کے نام سے اس کی سند کو یوں بیان کیا ہے: رواہ أبوحنیفہ عن شیخه حماد بن أبی سلیمان عن إبراهیم النخعی عن الأسود بن یزید، عن عمر بن الخطاب ضی الله عنه اور یہ اسناد مسلسل بائمۃ الفقہاء الکوفۃ إلی عمر رضی اللہ عنہ ہے۔

معجم الشیوخ الإمام أبی بکر الإسماعیل (۱/۳۲۳-۳۲۴) میں حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ: جو صبح اس حال میں کرے کہ وہ جنبی ہوتو اس کو روزہ رکھ لینا چاہیے اور سفیان ثوری نے کہا کہ: ابراہیم نخعی کہتے تھے کہ: اس شخص کو قضا کر لینا چاہئے اور یہ فرمانے کے بعد سفیان ثوری ابراہیم نخعی کے اس قول پر تعجب کرنے لگے تو ان سے حفص بن غیاث نے کہا: شاید ابراہیم نے یہ حدیث نہیں سنی کہ جنبی آدمی کا روزہ صحیح ہے، سفیان کہنے لگے: کیوں نہیں سنی؟ ہم سے حماد نے بیان کیا، ان سے ابراہیم نخعی نے، انھوں نے الاسود عن عائشۃ، ابراہیم نخعی ہی کے سند سے سفیان ثوری نے اسی وقت ثابت کیا، ابراہیم نخعی کو یہ حدیث پہنچی اور انھوں نے اس کو بیان بھی کیا۔ آپ نے دیکھا کہ محض احتمال پر ابراہیم نخعی کے بارے میں کہہ دیا کہ: شاید ان کو یہ حدیث نہیں پہنچی، اسی وقت اس کی غلطی ظاہر ہوئی ایسے واقعات سے عبرت حاصل کرنی چاہئے، اگر کوئی یہ کہے کہ: ہم نے امام ابوحنیفہ کی تمام کتابوں کا بالاستیعاب مطالعہ کیا اور خوب اچھی طرح تلاش کے باوجود ہمیں ان کی کتابوں میں یہ حدیث نہیں ملی، تب بھی اس کے لیے یہ گنجائش نہیں نکلتی کہ کتاب میں ذکر نہ ہونے سے ان کے علم کی بھی نفی کرے، کیا ایسا نہیں کہ اگر کوئی صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں کوئی صحیح

الاسناد حدیث کو تلاش کرے اور اول سے آخر تک دونوں کتابیں پڑھ ڈالے اور پھر بھی حدیث نہ ملے، تو آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان دونوں ائمہ کو اس حدیث کا علم نہ تھا، کیوں کہ انھوں نے اس بات کا التزام ہی نہیں کیا کہ وہ ہر صحیح حدیث کو کتاب میں ذکر بھی کریں گے۔

دوسری بات یہ تعجب میں ڈالتی ہے کہ امام ابوحنیفہ سے اس حدیث کے علم کی نفی بغیر کسی دلیل حجت اور برہان کے ہوا میں تیر چلانے کے سوا اور کیا ہے؟ مسلمانوں کے اتنے بڑے امام پر ایسی الزام تراشی کیسے برداشت کی جائے؟ کیا اس الزام لگانے والے کو خود امام ابوحنیفہ نے یہ کہا ہے کہ: مجھے یہ حدیث نہیں ملی۔ پھر کیا تمہارے علم کی حیثیت ہوئی اور تم کس درجہ کی امامت پر فائز ہو؟۔

اس لیے اس سبب کو سب سے آخر میں ذکر کیا کہ اسلام نے جو ادب سکھایا اس کے سب سے زیادہ مستحقین ائمہ اسلام ہیں جنھوں نے دن رات ایک کر کے اس دین کی خدمت کی اور وہ امت کے محسنین ہیں، کیا احسان کا بدلہ یوں دیا جاتا ہے؟ ادب کا تقاضہ یہ ہے کہ اتنے بڑے ائمہ کو ایسی حدیث کے عدم علم کا الزام نہ لگائے جس سے یہ معترض ناقص العلم بھی باخبر ہے۔

امام بیہقی نے مناقب شافعی (۱۵۴/۲) میں کیا عمدہ بات لکھی ہے۔ فرمایا کہ:

''حمید بن احمد بصری کہتے ہیں کہ: میں امام احمد بن حنبل کی مجلس میں حاضر تھا اور ہم کسی مسئلہ پر مذاکرہ کر رہے تھے تو ایک شخص نے امام احمد سے کہا کہ: اس مسئلہ میں صحیح حدیث نہیں ملی۔ تو امام احمد نے جواب دیا کہ: اگر صحیح حدیث نہیں ملی، تو امام شافعی کا قول تو ملا ہے اور ان کی دلیل اس مسئلہ میں مضبوط ترین دلیل ہے اور پھر اس شخص کو اپنا قصہ سنایا کہ امام شافعی رحمہ اللہ جب کوئی قول اختیار کرتے ہیں تو ان کے پاس سنت سے دلیل ہوتی ہے، البتہ کبھی یہ دلیل مخفی ہوتی ہے اور مخفی بھی کس سے''۔

علم حدیث کے مسلّم امام احمد بن حنبل جیسے ناقد حدیث سے احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ:

''میں نے امام شافعی سے سوال کیا کہ فلاں فلاں مسئلہ میں آپ کیا کہتے ہیں؟ تو

انھوں نے مسئلہ کا جواب دیا، میں نے عرض کیا: کیا اس بارے میں حدیث یا کتاب سے کوئی دلیل ہے؟ تو انھوں نے اسی وقت ایک حدیث نکالی جو مسئلہ کے اثبات میں ایسی قطعی نص تھی کہ دوسرے کسی معنی کا اس میں احتمال بھی نہ تھا''۔

یہ ائمہ کے ساتھ امام احمد کے ادب کا معاملہ تھا، ہر مسلمان کو بطریق اولی ایسے ادب اور احترام سے آراستہ ہونا چاہیے۔ ائمہ کے ساتھ امام احمد کا ایک اور ادب ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب (۲۲۶/۱) میں اسحاق بن اسماعیل طالقانی ثقات راویوں میں سے ہیں جن کی تعریف خود امام احمد بن حنبل سے منقول ہے، امام احمد کو یہ بات پہنچی کہ اسحاق نے مشہور امام حدیث عبدالرحمان بن مہدی رحمہ اللہ کے بارے میں کوئی نا مناسب بات کہہ دی ہے۔ امام احمد اس پر غضبناک ہو گئے اور ان سے کہنے لگے تم کو کیا ہو گیا ہے؟ ہلاکت ہو تمہارے لیے، تمہارا ان سے کیا واسطہ ہے؟ تم کو کیا حق ہے ایسے ائمہ کے بارے میں کچھ کہنے کا۔

اور مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موضوع کو بعض ائمہ کے اقوال پر ختم کیا جائے جو اس سلسلہ میں ان سے منقول ہیں۔

امام ابو الحسن القابسی مالکی (المتوفی ۴۰۳ھ) اپنی کتاب الملخص (ص ۴۷/ - ۴۸) میں فرماتے ہیں:

''جو صحیح احادیث کی نقل اور صحت الفاظ کے درپے ہو اس کے لیے یہ مناسب نہیں کہ اس کی شرح اور تاویل بھی بغیر تحقیق کے کرنے لگے۔ اور حدیث کے مدلول اور منصوص کو کسی مباح، یا ممنوع حکم میں استعمال نہ کرے، مگر اس وقت جب اس کے بارے میں پورا علم حاصل کر لے''۔

اور وہ علم روایت حدیث اور جمع الفاظ کے علاوہ دوسری قسم کا علم ہے، یہ علم فقہاء سے دریافت کرنے اور سنت کی معرفت کے ساتھ ائمہ کرام کی سیرت اور اسلوب کی معرفت سے آتا ہے، کیوں کہ حدیث میں ناسخ اور منسوخ دونوں قسمیں پائی جاتی ہیں اور منسوخ کا استعمال کسی طرح جائز نہیں۔ اس لیے کہ وہ تو منسوخ ہو چکی ہے اور حدیثا کے ایسے معانی

ہیں جن کو علماء ہی جانتے ہیں اور اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، لیکن بیان کے لیے حجۃ الوداع کے موقعہ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرما دینا سمجھدار کے لیے کافی ہے کہ تم میں جو حاضر ہے وہ غائب تک اس بات کو پہنچا دے؛ اس لیے کہ شاید حاضر جس غائب تک اس حدیث کو پہنچائے وہ اس حاضر سے زیادہ، اس حدیث کی سمجھ رکھتا ہو۔

امام التقی السبکی نے اپنے رسالہ " الدرة المضيئة" (ص / ۲۰-۲۵) میں ایک طویل کلام اس موضوع پر کیا ہے۔ اس کے کچھ اہم حصے نقل کرتا ہوں جو قاری کو زیر بحث موضوع سے دور نہیں کرے گی (بلکہ اس کی بصیرت میں اضافہ کا باعث ہوگی) فرمایا:

''لوگوں کی دو قسمیں ہیں: (۱) عالم مجتہد جو احکام کو کتاب اللہ اور سنت سے نکالنے اور استنباط کی صلاحیت رکھتا ہے۔ (۲) عامی جو مقلّد ہوتا ہے اہل علم کا۔ مجتہد کا فریضہ تو یہ ہے کہ جب کوئی واقعہ پیش آئے تو اس کے لیے جو حکم کتاب وسنت کا ہے اس کو ادلۂ شرعیہ کی روشنی میں تحقیق کر کے نکالے اور عامی مقلّد کا یہ فرض ہے کہ علماء کے اقوال کی طرف رجوع اور ان کے اقوال اور تعلیمات کو مشعل راہ بنائے۔

کسی غیر مجتہد کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ کوئی آیت یا حدیث سنے اور اس آیت یا حدیث کے ظاہر پر عمل کر لے اور علماء کے اس بارے میں جو اقوال ہیں اس کو ترک کر دے۔ کیوں کہ جب وہ دیکھے کہ علماء امت کو اس آیت یا حدیث کا علم بھی ہے، پھر بھی اس کے برخلاف حکم دیتے ہیں تو یقیناً وہ کسی دلیل کی بناء پر ایسا کرتے ہیں۔

پیچھے متعدد بار گذرا کہ آیت بھی منسوخ ہو سکتی ہے اور حدیث بھی، تو منسوخ پر عمل کیسے جائز ہوگا؟ اور اللہ تعالی کا یہ حکم ہے: "فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ" یعنی اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم سے سوال کرو۔

مقصود یہ ہے عالم اور مجتہد کے سوا عوام الناس جب کسی آیت کو سنیں یا پڑھیں جس میں کوئی عام حکم ہو، یا مطلق ہو، تو اس آیت کے عموم یا اطلاق پر اس وقت عمل کریں جب علماء سے پوچھ کر اطمینان کر لیں اور عمومات اور اطلاقات پر عمل اسی کے لیے جائز ہے جو ناسخ و منسوخ،

عام وخاص، مطلق ومقید، ومجمل ومبیّن اور حقیقت ومجاز تمام کا صحیح اور پختہ علم رکھتا ہو"۔

پھر اس کی مثالیں کتاب اللہ اور سنت سے دو صفحوں تک بیان فرمائی۔ جب یہ بات واضح ہوگئی کہ کسی عام حکم پر اس کے لیے عمل جائز نہیں، جب تک یہ معلوم نہ کرلے کہ کیا اس عموم کے حکم سے کسی چیز یا موقعہ یا حالت کو خاص کیا گیا ہے یا نہیں؟ اور تعارض ادلّہ کی معرفت کو علماء کے سپرد کردے اور یہ جان لے کہ ہر ذی علم کے اوپر اس سے زیادہ علم رکھنے والا ہوتا ہے اور اس بات کو بھی تہِ دل سے یقین کرلے کہ کتاب اللہ کے دلائل پر اس وقت تک عمل نہ کرے جب تک سنت اور حدیث سے اس کی شرح معلوم نہ کرلے، یا اس کی تخصیص اور تقیید کی تحقیق نہ کرلے۔

اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتے ہیں کہ: "وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ" یعنی ہم نے یہ قرآن تیری طرف نازل کیا؛ تاکہ تم بیان کرو کہ جو ان کی طرف نازل کیا گیا ہے، اس کا مطلب کیا ہے؟

پھر فرمایا:

> "جو کتاب اللہ کو نہیں سمجھتا اور سنت کو نہیں جانتا اور اس کو اقوال علماء کی معرفت نہیں، تو اس کو ہرگز یہ جائز نہیں کہ کسی بھی دلیل کی کسی صحیح اور متقی عالم سے دریافت اور تحقیق کے بغیر اتباع کرلے اور اس بارے میں علمائے امت مجتہدین، مفسرین، محدثین اور فقہائے کرام کے بہت سارے اقوال ہیں اور جو بھی اجتہاد کے درجے کو نہیں پہنچا وہ عوام میں سے ہے اور اسے علماء کی تقلید کے سوا کوئی چارہ نہیں، یہ بات تم اصول فقہ کی کتابوں میں پاؤ گے اور علماء کے اقوال میں جابجا آپ کو اس بات کی تصریح اور وضاحت ملے گی۔ (واللہ ولی التوفیق)"۔

اب میں تین شبہات کا ذکر کرتا ہوں جو اس سبب کے بارے میں ظاہر کیے گئے ہیں جس کو سبب رابع قرار دیا گیا ہے اختلاف علماء کے موضوع میں۔

پہلا شبہ

ایک شبہ یہ پیش کیا جاتا ہے کہ جب آپ نے اس بات پر دلیل قائم کردی کہ ائمۂ کرام اور فقہاء ومحدثین سے بعض چیزیں رہ جاتی ہیں، ان کے علم میں بعض روایات نہیں ہوتی، یا ان

تک کوئی روایت پہنچی ہی نہیں، اس لیے ایسا اگر کہا جائے تو اس مسئلہ میں ان سے کوئی چیز رہ گئی اور دوسرے میں بھی کوئی اور فروگذاشت ہوگئی اور اسی طرح تیسرے مسئلہ میں بھی کوئی ایسی بات ان سے صادر ہوگئی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی دلیل یا استدلال میں کوئی غلطی تھی، اس کا حل اور علاج تو یہی ہے کہ خود دلیل میں غور وفکر کرلیا جائے تاکہ ہم کو اطمینان ہو جائے۔

جواب: کسی امام سے تھوڑی بہت کوئی چیز چھوٹ گئی تو ان کے اصحاب نے اس کا استدراک کیا اور ان کا مذہب پہلے سے مضبوط دلائل سے مزین ہو کر کامل مکمل شکل میں سب کے سامنے آگیا جیسے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کے شاگردوں میں امام ابو یوسف اور امام محمد اور امام شافعی رحمہ اللہ کے تلامذہ میں سے امام مزنی اور بویطی ہیں اور امام مالک کے شاگردوں میں اشہب اور ابن قاسم ہیں اور اسی طرح امام احمد بن حنبل کے شاگرد ہیں اور جب اسلام کے عروج کے زمانے میں اور خیر القرون میں پلنے والے امام مجتہد سے ایک تھوڑا حصہ علم کا حاصل ہونے سے رہ گیا ہو، تو وہ مقتدی جو صدیوں بعد آخری صفوں میں کھڑا ہے، اسے تو امہات مسائل اور بنیادی علوم سے بھی نہ جانے کیا کیا حاصل ہونے سے رہ جائے؟ اور جب چند نادر باتیں کسی امام مجتہد تک نہ پہنچ سکیں، تو اس قلیل مقدار کو ان کے ہزارہا بیان کردہ مسائل پر غالب کر دینا کس دانشمندی کا تقاضا ہے؟ بلکہ عقل سے کام لیا جائے تو اس کل کو اس قلیل مقدار پر غالب کیا جائے گا، اس کے بجائے اگر ہم ایسا اسلوب اختیار کرلیں کہ اس فلاں حدیث کے فلاں مسئلہ کا امام کو علم نہ تھا اور انھوں نے مسئلہ کو بغیر حدیث کے بیان کردیا، تو دوسرے مسئلہ میں بھی یہی وطیرہ اگر اختیار کیا جائے کہ اس مسئلہ کا حکم بھی غلط ہے؛ کیوں کہ فلاں حدیث کے خلاف ہے اور اس طرح امام مجتہد کے تمام احکام میں اس احتمال کو جاری کیا جائے۔ لہٰذا ہمیں اپنے لیے ایک مستقل اور جدید فقہ جو تمام ائمہ کے مذاہب سے الگ ہو تو تشکیل دینا چاہیے؛ اس لیے کہ اس احتمال کے جاری کرنے میں تو ایک امام دوسرے سے کچھ فرق نہیں رکھتا۔ پھر یہ احتمال تمام ائمہ کے جمیع مسائل میں جاری کیا جاسکتا ہے۔ بلکہ ہم کو یوں کہنا چاہیے کہ: امام مجتہد فلاں مسئلہ کی دلیل پر مطلع ہوا اور اس

دلیل کے مقتضی کے مطابق اس نے فلاں مسئلہ کا حکم بتا دیا اور دوسرے مسئلہ کی دلیل بھی اس کے سامنے روز روشن کی طرح آئی، تو اس کے مطابق فیصلہ کیا اور اسی طرح ہزاروں مسائل انھوں نے علی وجہ البصیرت حل کر کے امت کی مشکل آسان کر دی، البتہ ایک جزوی مسئلہ کو لیکر یوں کہا جائے جو ہزاروں کی بہ نسبت ایک ہی مسئلہ ہے جس کی دلیل پر امام مطلع نہ ہو سکے تو اس میں ہم دلیل کے حصول تک حکم نہیں لگائیں گے اور یہ توقف اس ایک مسئلہ سے ان ہزار ہا مسائل کی طرف ہرگز متعدی نہ ہوگا۔ جن کے دلائل کتاب وسنت سے واضح طور پر مستنبط کیے گئے ہوں کیوں کہ اس ایک مسئلہ کے علاوہ جو ہزار ہا مسائل ہیں، ان کے دلائل کی اطلاع اور حصول کا ہم کو علم الیقین حاصل ہے۔ اس بات کو اچھی طرح سمجھ لینے کے بعد ہم اپنے قاری سے انصاف کی امید رکھتے ہوئے ان معترضین کے اعتراض پر دوبارہ دعوت فکر دیتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ: جو قول بھی ہم کو ان ائمہ مجتہدین کا ایسا ملے گا جو کتاب اللہ اور سنت کے مخالف ہوگا، تو ہم پر اور جس کو بھی اس مخالفت کا علم پہنچے واجب ہوگا کہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے مقابلے میں اس امام کے قول کو ترک کر دیں؛ اس لیے کہ اُن ائمہ نے جمیع سنت کا احاطہ نہیں کیا اور ان کے دائرہ علم سے بہت سی سنتیں اور بہت سارا علم خارج ہے اور ایک نمونہ علامہ کوثری کے کلام سے نقل کر کے اس موضوع سے کنارہ کش ہونے میں ہی عافیت سمجھتا ہوں۔

علامہ کوثری اپنی کتاب "النکت الطریفۃ" کے مقدمہ (ص:۴) میں لکھتے ہیں کہ:

> ''امام ابوحنیفہ کی مجلس میں مسائل کی تعداد جو ابھی واقع نہیں ہوئے تھے اور ان کو فرض کر لیا گیا تھا، کم سے کم قول کے مطابق ۸۳؍ ہزار تھی، تو جن مسائل کی دلیل ان کو معلوم نہ ہوئی، اس عظیم مقدار کے سامنے اس کی کیا نسبت رہ جاتی ہے''؟

ابوزرعہ دمشقی کی تاریخ (۱؍۲۶۳) میں مذکور ہے کہ:

> ''امام اوزاعی نے ستر ہزار مسائل کے جوابات دیے''۔

اور خلیلی ''الارشاد'' (۱؍۱۹۸) میں فرماتے ہیں کہ:

''امام اوزاعی نے استی ہزار مسائل فقہ کے جوابات اپنے حافظہ سے دیے''۔

الباغندی جو ایک محدث ہیں اور فقہ کے امام نہیں، فرماتے ہیں کہ:

''میں نے حدیث میں تین لاکھ مسائل کے جواب دیے''۔

امام قسطلانی ''لطائف الاشارات'' (۱/۹۵) میں لکھتے ہیں کہ:

اصمعی نے کہا کہ:

''ابوعمرو بن العلاء جو عربیت اور قرأت کے امام ہیں، ان سے میں نے آٹھ لاکھ مسائل، شعر اور قرآن اور عربی زبان کے بارے میں دریافت کیے، انھوں نے سب کے جوابات ایسے دیے جیسے وہ عرب کے قلوب میں ہوں''۔

دوسرا شبہ

دوسرا اشکال یہ پیش کیا جاتا ہے کہ: حدیث کی کتابیں آج کے دور میں بہ نسبت زمانہ قدیم کے کثرت سے پائی جاتی ہیں اور تحقیق کرنے والوں اور معاصرین کے لیے ان کا حصول بھی بہ نسبت ان سابقین کے زیادہ آسان اور سہل ہے اور پھر ان سے استفادہ کرنے میں بھی طباعت اور فہارس کے سبب جو مختلف اقسام پر مشتمل ہیں، متقدمین کے استفادہ کی بہ نسبت زیادہ سہولت ہے، تو اب آسانی سے ان پر اعتماد کیا جاسکتا ہے کونسی حدیث ثابت اور صحیح جس کو عمل کے لیے اختیار کرلیا جائے؟ اور کون سی ایسی ہیں جو صحیح یا ثابت نہیں جس کو ترک کرنے میں کسی تردد اور تذبذب کا شکار ہونا عبث ہے؟ اور ان احکام فقہیہ کو جس کے صحیح ہونے کے دلائل حدیث سے ثابت ہو، ان کو باقی رکھا جائے اور جن کے لیے دلائل نہ مل سکیں اس کو چھانٹ کر الگ کردیا جائے اس شبہ کا جواب بھی چند وجوہ پر مشتمل ہے۔

(۱) یہ کلام غباوت اور حماقت کی ایسی مثال ہے، جس کے بارے میں زمانہ قدیم کا ایک شعر پیش خدمت ہے:

وكم للشيخ من كتب كبار

ولكن ليس يدري مادحاها

شیخ کے پاس بڑی بڑی کتابیں بہت سی ہیں، لیکن وہ جانتا نہیں کہ اس میں سے نکلتا کیا ہے؟ اور جیسے کہا گیا ہے:

ليس بعلم ما حوى القمطر

ما العلم إلا ما وعاه الصدر

علم وہ نہیں جو کتابوں کے تھیلے یا صندوق میں بند ہے، علم تو وہی ہے جو سینے میں محفوظ ہے۔ ہمارے تمام علماء کا حال اس سے مختلف نہیں جس کو ابن حزم (۱) نے اشعار میں بیان کیا ہے:

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي

تضمنه القرطاس بل هو في صدري

يسير معي حيث استقلت ركائبي

وينزل إن أنزل ويدفن في قبري

''اگر وہ کاغذ اور صفحات کو جلا دیں، تو اس کو کس طرح جلائیں گے جو میرے سینے میں ہے؟ جب میں سفر کرتا ہوں، تو وہ میرے ساتھ چلتا ہے اور جب میں کہیں پڑاؤ ڈالتا ہوں تو وہ بھی میرے ساتھ پڑاؤ ڈال دیتا ہے، یہاں تک کہ وہ قبر میں بھی میرے ساتھ ہی دفن ہوگا۔''

خطیب کی کتاب ''الفقيه والمتفقه'' (۲/۱۵۸-۱۵۹) میں لکھا ہے کہ:

''بعض حکماء سے کہا گیا کہ: فلاں نے بہت ساری کتابیں اکٹھی کر لی ہیں کہا: کیا کتابوں کی مقدار جتنی ان کی سمجھ اور فہم بھی ہے؟ تو کہا گیا کہ: نہیں، کہا: پھر تو اس نے کچھ بھی نہ کیا، جانور کو علم سے کیا واسطہ؟ ایک شخص نے دوسرے سے کہا: لکھا تو مگر جو لکھا اس کو خود نہیں جانتا۔ تمہیں اس لکھنے سے سوائے تھکان، دیر تک جاگنے اور اوراق سیاہ کرنے اور کیا ہاتھ آیا''؟

ابن تیمیہ نے ''رفع الملام'' (ص:۱۸) میں لکھا ہے:

''اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا مدار کتابوں پر رکھا جائے تو جو کتابوں میں لکھا ہے وہ سارا کا سارا ایک عالم نہیں جانتا اور یہ تو کسی کو بھی نصیب نہیں، بلکہ بعض اوقات کسی کے پاس بہت سی کتابیں ہوتی ہیں اور جو کچھ اس میں ہے، وہ اس کے حیطۂ علم میں نہیں سما سکتیں؛ بلکہ جو لوگ ان کتابوں کی کثرت سے پہلے ہو گذرے، وہ متاخرین سے کہیں زیادہ سنت کے عالم تھے، ان کی کتابیں ان کے سینے میں تھی جن میں ان دواوین سے کئی گنا زیادہ علم سمایا ہوا تھا''۔

یہ ایسی حقیقت ہے جس میں اس شخص کو کبھی شک نہ ہوگا جو اس قضیہ کو سمجھتا ہے ہمارے ائمہ نے باوجود اس کے کہ بہت سے مسائل مدون کیے اور ایک بڑی مقدار ان کے میراث علم سے ہمیں کتابوں کی شکل میں ملی، لیکن یہ سب کچھ جو ان کے سینوں اور حافظوں میں تھا، اس کی نسبت بہت ہی کم مقدار ہے۔ جیسا کہ ابھی چند سطور قبل ابن تیمیہ کے کلام میں گذرا اور جیسا کہ لیث بن سعد اور احمد بن الفرات کے کلام میں ذکر ہوا۔

آج کے دور میں حدیث اور سنت کی کتابوں میں سب سے وسیع اور بڑی کتاب کنز العمال ہے جو متقی ہندی کی تالیف ہے اس میں چھیالیس ہزار سے زیادہ احادیث ہیں، مگر اس سے استفادہ اس انداز پر جیسا کہ قائل چاہتا ہے، آسان ہرگز نہیں۔ کیوں کہ ان کے بہت سے مصادر کی طرف رجوع دشوار ہے۔ اور اسانید کی تحقیق نہیں ہوئی، اس لیے معاملہ ان کی اسانید پر ہی موقوف رہے گا۔

کنز العمال میں جو تعداد احادیث ہے، وہ اس مقدار سے انتہائی قلیل ہے جو ائمہ مجتہدین سے نقل کی گئیں ایسی روایات جو انھوں نے خود سنیں جب کہ ان میں مکررات بھی بہت زیادہ تھیں، جیسا کہ پیچھے گذرا کہ جو احادیث امام ابوحنیفہ نے ذکر کی ہیں وہ ستر ہزار سے کچھ زیادہ ہیں، قطع نظر ان روایات کے جو انھوں نے ذکر نہیں کیں اور ابن الہیّاب کا قول ابھی گذرا کہ امام مالک نے ایک لاکھ احادیث روایت کیں، یہ اس کے علاوہ ہیں جو انھوں نے سنی تو ہیں، لیکن روایت نہیں کیں۔

اور امام احمد کے بارے میں مشہور ہے کہ انھوں نے اپنی مسند کو سات لاکھ پچاس ہزار احادیث میں سے روایات منتخب کر کے اور چھانٹ کر ترتیب دیا۔

خطیب نے ''الجامع'' (۲/۱۷۴) میں یحییٰ بن معین کی طرف یہ بات منسوب کی کہ ان سے دریافت کیا گیا کہ: کیا ایک شخص کو ایک لاکھ احادیث یاد ہیں تو وہ فتویٰ دینے کا اہل ہے؟ اس طرح پوچھتے پوچھتے جب پانچ لاکھ تک سائل پہنچا، تو فرمایا: میں امید کرتا ہوں۔ اس پر خطیب نے یہ تعلیق لکھی ! اور یہ مطلب ہرگز نہیں کہ فتوی کے لیے وہ بیٹھے جو فقط احادیث کے الفاظ کو یاد کر لے بغیر معرفت معانی اور غور وخوض کے، کیوں کہ علم تو فہم اور درایت کا نام ہے صرف روایات میں کثرت اور توسع سے وہ فتوی کا اہل نہ ہوگا اور اس کا ہم انکار نہیں کرتے کہ اس بڑی مقدار میں ہر قسم کی احادیث پائی جاتی ہیں: احادیث موقوفہ، مقطوعہ اور متعدد اسانید والی روایات اور اس میں یہ فائدہ ہے کہ موقوفات اور مکررات احادیث میں الفاظ کا اختلاف پایا جاتا ہے اور اس سے استفادہ اور فہم معانی میں بہت مدد ملتی ہے اور اگر ہم فرض کر لیں کہ احادیث کی ایک بہت بڑی مقدار وافر انداز میں ہر جگہ پائی جاتی ہے، تو جس اختلاف کو تم ختم کرنا چاہتے ہو، وہ تو پھر بھی قائم رہے گا جب تک اختلاف کے دوسرے اسباب موجود رہیں گے اور اس کثرت روایات اور سہل الحصول ہونے کو جتنا اختلاف کے پیدا کرنے میں دخل ہے وہ اس سبب رابع کی بہ نسبت بہت زیادہ ہے۔

ایک قصہ ذکر کرتا ہوں جس میں عبرت حاصل کرنے والوں کے لیے سامان عبرت موجود ہے اور ایسے بہت سے قصص اور بھی ہیں۔

رامہرمزی نے "المحدث الفاصل" (ص / ٢٤٩) میں یہ واقعہ یوں لکھا ہے:

> ایک عورت محدثین کی مجلس میں جا پہنچی جس میں یحییٰ بن معین اور ابوخیثمہ اور خلف بن سالم بیٹھے حدیث کا مذاکرہ کر رہے تھے، عورت نے ان کو یہ کہتے سنا: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں نے سنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اور فلاں نے اس کو روایت کیا اور فلاں کے علاوہ کسی اور نے اس کو روایت نہیں کیا تو عورت

نے سوال کیا کہ: کیا حائضہ عورت مردے کو غسل دے سکتی ہے؟ اور سائلہ خود مردوں کو غسل دینے والی تھی تو سب نے خاموشی اختیار کر لی اور کسی نے کوئی جواب نہ دیا اور ایک دوسرے کو دیکھنے لگے، اتنے میں ابوثور آتے ہوئے نظر آئے تو عورت کو کسی نے کہا: سامنے آنے والے اس شخص سے پوچھ لو۔ اتنے میں وہ عورت کے قریب آ چکے تھے۔ تو عورت نے یہی سوال ان کے سامنے دہرایا۔ ابوثور نے جواب دیا: ہاں حائضہ مردے کو غسل دے سکتی ہے کیوں کہ عثمان بن الأحنف کی سند سے عن القاسم عن عائشۃ رضی اللہ عنہا یہ حدیث ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ: تمہارا حیض تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے اور دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ کہنا کہ: میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک پانی سے دھوتی اور میں حیض کی حالت میں ہوتی تھی، کہا: جب اس نے زندہ آدمی کے سر کو پانی سے دھویا تو مردہ کو بطریق اولی دھونا چاہیے۔ تو مذاکرہ کرنے والے بولنے لگے، ہاں، اس حدیث کو فلاں شخص نے روایت کی ہے اور ہم اس کو اس طریق یعنی اسناد سے پہنچانتے ہیں اور اسناد کے مختلف طرق اور روایات پر بحث کرنے لگے تو عورت نے ان کو مخاطب کرتے ہوئے کہا: اب تک تم سب کہاں تھے؟ یعنی جب سوال کیا تو سب کو سانپ سونگھ گیا اور اب جب جواب آ گیا تو جان میں جان آئی، روایات کا ڈھیر لگا دیا۔

امام احمد کا اپنے معاصرین اور ہمنشین ائمہ حدیث کو جو دن رات روایت کے لینے اور پھر اس کو ادا کرنے اور حدیث کے لیے دور دور کا سفر کرنے والے تھے، لیکن فقہ کی طرف زیادہ التفات اور توجہ نہ تھی، امام شافعی کی مصاحبت کی طرف دعوت دینا ایک مشہور واقعہ ہے تا کہ وہ امام شافعی کی فقاہت اور روایت دونوں سے استفادہ کریں اور جن کو امام احمد بن حنبل نے یہ دعوت اور پیش کش کی، وہ اپنے دَور کے مشہور محدثین تھے، ان میں اسحاق بن راہویہ، یحییٰ بن معین اور حمیدی جیسے مشائخ وقت تھے جن میں سے ہر ایک حفظ حدیث اور استیعاب اور نقد رجال کے امام سمجھے جاتے تھے۔ (آداب الشافعی ومناقبہ، ص:۴۳)

اور (مناقب الشافعي للبيهقي ۲/۲۵۲) اگر حدیث کی روایت پر اطلاع ہونا کافی ہوتا جیسا ثقافت اسلامیہ کے بعض معزز نو جوانوں کا خیال ہے تو امام احمد کی اس دعوت کی نہ کوئی ضرورت تھی، نہ قدر و منزلت؛ بلکہ ان کو امام شافعی کے مجالس کی صحبت کا کوئی معتد بہ نفع نہ ہوتا جب کہ وہ یہ بھی دیکھتے تھے خود امام شافعی رحمہ اللہ حدیث کی تحقیق میں ان کی طرف رجوع فرماتے تھے اور یوں ارشاد فرماتے: ''اگر صحیح حدیث ملے تو مجھے بھی اطلاع کردو'': "أنتم أعلم بالحديث والرجال مني" تم حدیث اور اس کے راویوں کا علم مجھ سے زیادہ رکھتے ہو، حدیث چاہے کوفہ والوں کی ہو یا بصرہ اور شام کی، مجھے بھی بتادیا کرو تا کہ صحیح ہونے پر میں اس کو اختیار کرلوں اور اگر ہم یہ فرض بھی کرلیں کہ موجودہ احادیث اجتہاد کی صلاحیت کے لیے کافی ہیں، جیسا کہ ابن معین وغیرہ اور ان کے ہم عصر محدثین کے پاس صحیح احادیث کا وافر ذخیرہ تھا تو اجتہاد کی اہلیت کے دوسرے شرائط کہاں جائیں گے؟ اور وہ مجتہد کا تمام علوم اسلامیہ میں ماہر ہونا اور مقاصد شرع کی معرفت کا حصول وغیرہ ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے اجمالاً اس موضوع کو بہت عمدہ انداز میں پیش کیا ہے جیسا کہ خطیب نے "الفقيه والمتفقه" (۲ / ۱۵۷) میں نقل کیا ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ:

> ''اللہ کے دین کے بارے میں کسی شخص کو اس وقت تک فتویٰ صادر کرنے کی اجازت نہیں جب تک وہ کتاب اللہ کے ناسخ و منسوخ، محکم و متشابہ، تاویل و تنزیل، آیتوں کا مکی یا مدنی ہونا اور یہ کہ ان آیات سے کیا مراد ہے؟ اور کس واقعہ میں نازل ہوئیں؟ اور اس کے بعد حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ناسخ و منسوخ کے علاوہ وہ سب کچھ جانتا ہو جو کچھ قرآن سے اس کو حاصل ہوا اور وہ لغت اور شعر کی باریکیوں اور معانی و مطالب کا عالم ہو اور ان چیزوں کی خاص طور پر بصیرت رکھتا ہو جس کی قرآن و حدیث کی شرح میں ضرورت پڑتی ہے اور ان سب باتوں کے ساتھ ساتھ انصاف پسند ہو اور قلیل الکلام ہو اور شہروں میں رہنے والوں کے عرف اور احوال کے اختلاف سے واقف ہو تب اس کا مزاج ایسا بن جاتا ہے کہ وہ حلال و حرام کے بارے میں فتویٰ صادر کرے اور جب تک یہ سب شرائط کسی میں نہ

پائی جائیں تو اس کو علم دین میں کلام کرنے یا فتویٰ دینے کا کوئی حق نہیں"۔

اور ابن عبد البر نے ان باتوں پر کچھ اضافہ بھی کیا اور وہ یہ کہ:

"حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ کا بنظر غائر مطالعہ کرے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے احوال پر نظر رکھے جو اولین حاملین ہیں اس بھاری امانت اور احکام دین کے؛ تاکہ مرسل حدیث اور متصل کا فرق کرسکیں اور ان کی سیرت اور فضائل کا اعتناء اور ان سے نقل کرنے والوں کے احوال کا علم اور جو ان ناقلین صحابہ سے سن کر آگے نقل کرتے ہیں سب کے حالات کا علم ضروری ہے؛ تاکہ ان کے موقف اور اسلوب سے سرموانحراف نہ ہونے پائے اور عدول کو غیر عدول سے الگ طور پر پہچان لیں"۔

یہ علم رجال اور جرح وتعدیل ایک ایسا سمندر ہے جس میں ایک طالب حدیث کی ساری عمر بھی لگ سکتی ہے تب کہیں جا کر اس کو حدیث میں بصیرت حاصل ہوتی ہے۔

اس قسم کے شروط کا ذکر امام غزالی رحمہ اللہ نے بھی "المنخول" (ص/ ٤٦٢) میں کیا ہے اور کہا ہے کہ:

"فقیہ النفس بھی ہونا چاہیے اور اصول کی کتابوں میں کسی عالم فقیہ کی انتہائی تعریف جب کی جاتی تو اس کے لیے فقیہ النفس کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور محدثین فقیہ البدن اور فقیہ النفس دونوں کو استعمال کرتے ہیں اور اس کی صفات یہ ہیں، اپنے امام کے مذہب کا حافظ ہو اور ان کے بیان کردہ دلائل کو سمجھتا ہو اور اس کی تدوین کے لیے تحریر وتقریر اور ترجیح کی صلاحیت رکھتا ہو"۔

اور یہ صفات بقول امام نووی رحمہ اللہ چوتھی صدی تک ان متاخرین میں بکثرت پائی جاتی ہیں جنھوں نے مذہب امام کو مرتب کیا۔ میں کہتا ہوں (مؤلف) کہ یہ صفات علماء مرجحین کی ہیں البتہ جو صفت فقیہ النفس کی امام غزالی رحمہ اللہ نے بیان کی ہے وہ مجتہد مطلق کی صفات میں سے ہیں اور "المجموع" میں امام نووی نے جو صفات بیان کی ہیں، اس لیے وہ مصنفین وغیرہ ہیں جنھوں نے مذہب امام، سمجھا اور مذاہب کے احکام کی ترتیب

وتدوین کا کام کیا، یہ صفات مرجحین فی المذہب کا اور امام غزالی نے فقاہت نفس کا جو اعلیٰ مرتبہ ذکر کیا وہ مجتہد مستقل اور مجتہد مطلق کا مقام ومنصب ہے۔

اور مسودہ کے (ص:۵۱۳) میں ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ایک طویل فصل میں یہ عنوان "من يجوز له الفتوى أو القضاء" قائم کر کے بڑے نوادر اور فوائد کا انکشاف کیا ہے۔ یعنی ان لوگوں کے بیان میں جو فتویٰ اور قضا کی اہلیت رکھتے ہیں اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پہلو کی اہمیت بتلائی ہے۔

طبرانی نے ''معجم الاوسط'' میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ: یا رسول اللہ اگر کسی مسئلہ میں ہمیں کوئی ایسا مرحلہ پیش آئے کہ نہ اس میں امر کا بیان ملے، نہ نہی کا، تو ہم کیا کریں فرمایا: اس میں فقہا اور عابدین سے مشورہ کرو اور کسی خاص شخص کی رائے پر عمل نہ کرو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے علم فقہ کے ساتھ عبادت کو بھی اہمیت دی۔

امام نسائی نے ''سنن صغریٰ'' میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ: اگر تم کو کوئی مسئلہ پیش آئے تو اس میں اللہ کی کتاب سے فیصلہ کرو اگر کتاب اللہ میں نہ ملے، تو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فیصلہ کرو اور سنت میں بھی نہ ملے تو امت کے صالحین سے مشورہ کرو اگر وہ بھی خاموش ہو جائیں، تو اپنی رائے سے اجتہاد کرو اور یہ مت کہو کہ: میں تو ڈرتا ہوں، میں ڈرتا ہوں اس لیے کہ حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی، اور ان کے درمیان جو مشتبہ امور ہیں اس میں جو تم کو شک میں ڈالدے اس کو چھوڑ دو، اور اس کو اختیار کرلو جو بلا غبار ہو اور اس کے بارے میں تمہارے دل میں کوئی تردد باقی نہ رہے۔ امام نسائی نے فرمایا کہ یہ حدیث جید ہے اور پھر اسی سند سے عمر رضی اللہ عنہ کی کتاب جو قاضی شریح کو ارسال کی تھی اس کو روایت کیا جس میں اسی مضمون جیسا ارشاد تھا۔ اسی لیے ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے جب حفص بن غیاث کے فیصلوں پر نظر کی جو بہت ثقہ راوی ہیں اور امام ابوحنیفہ کے شاگرد ہیں، تو کہا حفص اور اس کے ہم مثل لوگ راتوں کو عبادت کی

مشقت اٹھاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان کو صلاۃ اللیل کی توفیق عطا فرمائی اور فرمایا کہ: حفص نے اللہ تعالیٰ کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کو توفیق سے نوازا یہ حفص بن غیاث ابو یوسف کے ہم سبق ساتھی ہیں اور امام ابوحنیفہ کے شاگرد ہیں۔

عبدالوہاب بن عبدالحکم الوراق جو احمد بن حنبل کے اصحاب میں سے ہیں جن کے بارے میں امام احمد فرماتے ہیں: صالح شخص ہے اور ایسے صالحین کو صحیح اور حق بات کی توفیق دی جاتی ہے اور پھر میں نے احمد بن حنبل کی کتاب ''الورع'' میں پوری روایت دیکھی کہ فتح بن ابی الفتح نے ان سے مرض وفات میں پوچھا کہ آپ کے بعد ہم کس سے سوال کیا کریں؟ تو فرمایا: عبدالوہاب الوراق سے، بعض حاضرین نے کہا کہ: وہ تو اتنے بڑے عالم نہیں ہیں، فرمایا وہ صالح شخص ہے اور ایسے لوگ حق کو پالیتے ہیں۔ لوگ طلب علم سے قبل خوب عبادت کرتے تھے تاکہ علم ایسے حال میں حاصل کریں کہ ان پر خشیت اور زہد کا غلبہ ہو۔

سفیان ثوری کا قول ابن ابی حاتم نے "تقدمة الجرح والتعديل" (ص:۹۵) میں نقل کیا ہے:

> ''کوئی شخص جب علم حاصل کرنے کا ارادہ کرتا تو اس سے قبل بیس برس تک وہ عبادت میں وقت گذار لیتا''۔

تیسرا شبہ

اور اس آخری سبب اختلاف کے بارے میں بعض لوگوں نے یہ شبہ پیش کیا ہے اگر ہر مجتہد کو سنت پر پوری گرفت اور واقفیت ہوتی تو بعض ان میں سے کسی مسئلہ میں ضعیف حدیث سے استدلال نہ کرتے جب کہ اسی مسئلہ میں دوسرے ائمہ کے پاس صحیح حدیث مل جاتی ہے اور جب صحیح الاسناد حدیث موجود ہو تو ضعیف کو چھوڑ دینا چاہیے تھا، معلوم ہوتا ہے کہ جس امام نے صحیح کے ہوتے ہوئے ضعیف سے احتجاج کیا ہے اس کو صحیح حدیث کا علم نہیں تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ: ائمہ کرام کے حالات اور سیرت کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو سنت کا پورا اور کافی علم حاصل تھا البتہ ائمۂ مجتہدین کا صحیح حدیث کے ہوتے ہوئے

ضعیف حدیث کا سہارا لینا جب کہ وہ صحیح اس کے مخالف بھی ہو، اس کلام میں تہہ بہ تہہ مغالطہ اور حقیقت سے اغماض برتا گیا ہے اور اس حقیقت کو واضح کرنے کے لیے چند ملاحظات گوش گذار کروں گا۔ (تا کہ جو مغالطہ اس کلام کے ذریعہ دیا جاتا ہے، اس کا ازالہ ہو)۔

چند ملاحظات

پہلا ملاحظہ: جو حکم فقہی کتابوں میں ذکر کیا جاتا ہے، وہ اسی امام کا حکم ہوتا ہے، لیکن جو احادیث فقہاء استدلال کے طور پر اپنی کتابوں میں لاتے ہیں، وہ وہی دلائل نہیں ہوتے جو اس مسئلہ کو ثابت کرنے کے لیے امام مذہب نے اختیار کیے تھے۔ ہاں کبھی کبھی ان کی دلیل میں امام کی دلیل سے موافقت بھی مذکور ہوتی ہے، لیکن اس کو ہر اس دلیل پر چسپاں، یا منطبق نہیں کیا جا سکتا جو خود امام نے دلیل کے طور پر اختیار کیا ہے؛ بلکہ مؤلف کتاب کو کوئی حدیث امام کے مذہب کی تائید میں نظر آئی اور اس نے اس کو لکھ دیا جب کہ امام کی دلیل کوئی اور ہوتی ہے۔ اور یہ تنبیہ یا ملاحظہ اکثر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب پر منطبق ہوتا ہے اور یہ اس لیے کہ خود امام ابوحنیفہ نے بہ نفس نفیس فقہ اور دلائل کتابوں میں مدون نہیں کیے، اور یہی حال امام مالک اور امام احمد کا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اپنی مشہور کتاب "الأم" میں بہت کم مقامات پر استیعاب سے کام لیا ہے۔

مثال کے طور پر جو احادیث "ہدایہ" میں امام مرغینانی حنفی رحمہ اللہ نے ذکر کی ہیں اور "الرسالة" میں جو ابن ابی زید القیر وانی مالکی اور "المهذب" میں شیرازی شافعی نے، اس کے علاوہ "المغني لابن قدامة" میں جو احادیث مذکور ہیں ان میں بہت سی احادیث خود امام المذاہب کے ہرگز نہیں؛ اس لیے بعض لوگ کتب فقہ میں مذکور احادیث نکال نکال کر لاتے ہیں اور کہتے ہیں: کیسے ہم ایسے مجتہد کا قول مانیں جب کہ اس کتاب میں موضوع، ضعیف اور موقوف اور غیر مرفوع احادیث ہیں؟ جن میں موضوع سے استدلال کیا ہے اور مقطوع روایات کو مرفوع اور مسند قرار دیا گیا ہے۔

اس بات پر دلیل کہ ہمارے فقہاء نے ایسا ہی کیا ہے، امام ابن الصلاح نے مقدمہ

(ص:۲۵) میں حدیث صحیح کی بحث کے آخر میں الفائدۃ الثامنہ کے عنوان سے لکھا ہے، کسی حدیث پر عمل اور اس سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ ایسا شخص جو حدیث کی مراد کو سمجھتا ہو اور جس کو حدیث پر عمل کرنے کی گنجائش ہو یعنی شرائط اجتہاد اور شرح حدیث کی پوری صلاحیت رکھتا ہو یا ایسا شخص ہو جو صاحب مذہب کے لیے کسی دلیل سے استدلال کی صلاحیت رکھتا ہو، وہ اصل کی طرف رجوع کرے، وہ اصل جو اس کے سامنے رہا ہو، یا مراجعہ خود نہ کر سکے تو کوئی اور کرے، یہاں "الاحتجاج به لذي مذهب" کے الفاظ سے میری بات کی اچھی طرح تاکید ہوتی ہے۔

ابن القیم اپنی کتاب ''بدائع الفوائد'' کے پہلے فائدہ میں لکھتے ہیں کہ:

''حدیث "لا شفعة للنصراني" سے بعض اصحاب احمد نے استدلال کیا ہے، جب کہ امام احمد کو اچھی طرح معلوم ہے کہ کونسی حدیث قابل استدلال ہے؟ اور کونسی روایت اس قابل نہیں؟ تحقیق سے ثابت ہوا کہ یہ بعض تابعین کا کلام ہے جب کہ الموفق ابن قدامہ نے ''المغنی'' (۵/۵۵۱) میں اس سے استدلال کیا ہے''۔

اور بیہقی نے اپنی سنن (۱۰۹/۶) میں یہ صراحت کی ہے کہ:

''یہ حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور ابن القیم کا یہ کہنا بعض اصحاب احمد نے احتجاج کیا میرے اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ صاحب مذہب خود امام احمد بن حنبل نے اس روایت سے استدلال نہیں کیا''۔

دوسرا ملاحظہ

فقیہ کبھی دلیل ذکر کرتے ہیں اور وہ صاحب المذہب کی بھی دلیل ہوتی ہے، تو محدث اس روایت کو متأخرین محدثین کی کتابوں سے نکال کر لاتا ہے، جن کا زمانہ مذاہب فقہیہ کے ائمہ سے بہت بعد کا ہوتا ہے جیسے سنن اربعہ اور مسانید اور معاجم۔ اور محدث ان متأخرین کی بیان کردہ سند اور طرق سے اس حدیث پر موضوع یا ضعیف ہونے کا حکم لگا دیتا ہے، تو حدیث قابل احتجاج نہیں رہتی جب کہ امام المذہب نے اپنی

خاص سند سے اس حدیث کو نکالا ہے اور وہ سند صحیح بھی ہے اور قابل استدلال بھی۔ (کیونکہ بعض اوقات جس راوی کی وجہ سے حدیث ضعیف ہوتی ہے وہ ان ائمہ کے صدیوں بعد وجود میں آتا ہے، ائمہ کے زمانے میں اس کا نام ونشان بھی نہیں ہوتا) تو جو متأخرین محدثین کی کتب سے اس حدیث کی تخریج کرتا ہے وہ ایسی کتابیں ہیں، جن پر اصحاب تخریج اعتماد کرتے ہیں، تو حدیث کو قابل حجت نہیں گردانتے۔ اس لیے طعن وتشنیع پر اتر آتے ہیں اور جو ائمہ مذاہب کی کتابوں میں اس کو تلاش کرنے کی زحمت اٹھاتے ہیں، وہ اس حدیث کو بے غبار اور صحیح پانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، میں اس کی ایک مثال پیش کرتا ہوں:

امام مرغینانی نے ہدایہ میں "ادرؤوا الحدود بالشبهات" کو حدیث مرفوع قرار دے کر پیش کیا ہے اور امام زیلعی نے ''نصب الرایہ'' (۳/۳۳۳) میں اس کو موقوف قرار دیا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر گویا قول عمر ہوا، اور مرفوع کے بجائے حدیث اور روایت مقطوع ہوئی اور معاذ بن جبل اور ابن مسعود اور عقبہ بن عامر کا کلام قرار دیا ہے جب کہ ان کے اسناد میں ابن ابی فروۃ راوی آیا ہے جو متروک ہے، اور زہری کے کلام سے بھی قرار دیا ہے جو تابعی ہیں اور ان کا کلام قابل استدلال نہیں ہے۔ ابن حزم نے اس کو مرفوع نہ پا کر اپنی عادت کے مطابق زبان اور قلم کی تیزی دکھائی اور ان فقہا پر گرفت کی جنھوں نے اس کو مرفوع ذکر کیا۔ (المحلّٰی، ۱۱/۱۵۲)

علامہ کمال ابن الہمام نے فتح القدیر میں ابن حزم پر گرفت کی اور اس روایت کے معنی کو صحیحین کی احادیث سے ثابت کیا اور فرمایا کہ:

''حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے جو کچھ مروی ہے ان میں غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ مسئلہ قطعی طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ہی ثابت ہے جیسا کہ فقہاء نے حکم لگایا ہے، کیوں کہ سب جانتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز صحابی سے ارشاد فرمایا "لعلك قبلت، لعلك لمست، لعلّك غمزت" انھوں نے

جب اپنے اوپر زنا کا اقرار کیا تو آپ نے یہ سوالات کیے: شاید تم نے بوسہ لیا ہو، یا فقط چھوا ہو یا دبایا ہو یہ سب اس لیے کہا گیا کہ: اگر وہ اقرار کر لیتے ان باتوں کا، تو ان کو چھوڑ دیتے ورنہ ان باتوں کے پوچھنے کا اور کیا مقصد تھا، سوائے اس کے کہ زنا کے اثبات میں کسی قسم کا شبہ نہ رہے۔ آخر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "هل نِكتَه" کے لفظ سے سوال کیا جو جماع کے عمل میں صریح ہے، اور اس پر انھوں نے اقرار کیا کہ ہاں تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر حد جاری فرمائی اور کسی سے قرض کے اقرار میں یہ سوالات نہیں کیے، شاید ودیعت اور امانت ہو اور ضائع ہوگئی ہو وغیرہ وغیرہ۔ اس کلام کا حاصل وہی نکلا جو فقہاء کہتے ہیں "ادرؤوا الحدود بالشبهات" اگر حد میں شبہ آجائے تو حد کو ساقط کر دو اور انتہائی عمدہ اور نفیس تحقیق ہے جو یہ ثابت کرتی ہے کہ حدیث مرفوع اور صحیح ہے اور امام صاحب ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مسند میں انہی الفاظ "ادرؤوا الحدود بالشبهات" سے نقل فرمائی ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کی سند اس حدیث میں یوں ہے: "عن مقسم عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ادرؤوا الحدود بالشبهات" اور مقسم ثقہ ہیں جن کی توثیق احمد بن صالح المصری اور العجلی یعقوب بن سفیان اور دارقطنی نے کی ہے اور ابن عباس تو ابن عباس ہیں اور مرفوع روایت میں اس اسناد کے علاوہ کوئی بھی سند صحیح نہیں"۔

یہاں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ائمہ کی اپنی خاص اسانید ہوتی ہیں اور ہمیں ان کی فقہ کی احادیث کو خود ان کی کتابوں سے تخریج کرنے کی ضرورت ہے اور یہ ممکن نہ ہو تو دوسرے محدثین کی کتب سے لیکن اس شرط پر کہ اپنی اس تخریج کو ائمہ کے ذمہ ڈالنا اور ان کے مذہب کو ضعیف کا عنوان نہ دیا جائے۔ واللہ الہادی، اور میں نے علامہ قاسم قطلو بغا کے رسالہ "منية الالمعی" میں ان احادیث کا استدراک دیکھا جو زیلعی سے تخریج احادیث ہدایہ میں رہ گئے تھے اور مصادر اصلیہ کی طرف رجوع کیا تھا اس ملاحظہ ثانیہ کو میں نے انہی کے طرز عمل سے اخذ کیا۔

• علامہ جلال الدین محلی کی دقت نظر کو دیکھئے کہ مسند امام ابوحنیفہ کی طرف اس حدیث کو منسوب کیا۔ (شرح جمع الجوامع ،۲؍۱۶۰) میں اور کسی تخریج سے تعرض نہیں فرمایا پھر میں نے شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا ''رفع الملام'' (ص:۱۸) میں یہ قول دیکھا ان دواوین (کتب حدیث) کی تدوین سے قبل جو ائمہ گذرے ہیں، وہ متاخرین سے کہیں زیادہ سنت اور حدیث کا علم رکھتے تھے کیونکہ بہت سی ایسی روایات ہیں جو ان تک پہنچی اور انھوں نے ان کو صحیح قرار دیا، کبھی وہ روایت ہم تک کسی مجہول راوی، سے پہنچتی ہے یا منقطع اسناد سے پہنچتی ہے یا بالکل پہنچتی ہی نہیں۔

علامہ کمال بن الہمام فتح القدیر (۱؍۲۷) میں فرماتے ہیں:

''جو یہ کہتے ہیں کہ وضو کے ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے میں خون، قے (الٹی) یا ہنسنے میں قہقہہ کے بارے میں کوئی حدیث صحیح نہیں، اگر تسلیم کرلیا جائے تب بھی کچھ فرق نہیں پڑتا کیونکہ دلیل صحت پر موقوف نہیں ہوتی: بلکہ حدیث کا حسن ہونا کافی ہے، یہ تو اس قائل کی رائے ہے، البتہ مجتہد حدیث کے صحیح ہونے میں اختلاف کو سامنے رکھتا ہے، اگر اس کی رائے میں صحیح ہونے کو ترجیح ہو تو ان کے نزدیک صحیح ہے اور یہ اجتہادی مسئلہ ہے، اختلاف ترجیح، یا صحت کے لیے مانع نہیں۔ اس لیے کہ محدثین کا کسی حدیث کی صحت اور عدم صحت میں اختلاف ہو جانا جانب صحیح کی ترجیح کے لیے مانع نہیں۔ اختلاف کا مطلب ہی یہی ہے کہ بعض صحیح قرار دیتے ہیں اور بعض غیر صحیح۔ تو مجتہد اگر جانب صحیح کو دجوہ ترجیح کی بنیاد پر صحیح قرار دے تو اس میں اشکال کیا ہے؟ اور (۱؍۳۱۸) میں یہ بھی ارشاد فرمایا: مجتہد شرط کے اعتبار کرنے اور نہ کرنے اور راوی کی روایت کے درمیان اپنے اجتہاد ہی سے فیصلہ کرتا ہے۔ (اور ایک مجتہد کا قول دوسرے مجتہد پر حجت نہیں ہوتا)

تیسرا ملاحظہ

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ائمہ فقہاء کی دلیل واقعی ضعیف ہوتی ہے، وہ ان کی اپنی سند کے لحاظ سے ہو، یا محدثین متاخرین کی اسانید کے اعتبار سے، لیکن اس ضعیف حدیث

کے معنیٰ کے لیے تائیدات قرآن یا حدیث یا دونوں سے مل جاتی ہیں اس کی ایک مثال ملاحظہ کیجیے!

فقہاء کہتے ہیں کہ: طلاق مرد کا حق ہے اور ابن عباس کی مرفوع (متصل) حدیث پیش کرتے ہیں: ''طلاق کا حق اسی کو ہے جو عورت سے تمتع اور مجامعت کا حق رکھتا ہے'' یہ حدیث ابن ماجہ نے روایت کی ہے اور سند یوں ہے: یحیٰی بن بُکیر ابن لہیعہ سے روایت کرتے ہیں جب کہ راوی ضعیف اور خلط ملط کرنے والا ہے اور ابن ماجہ کے علاوہ دوسروں نے بھی روایت کی ہے اور کوئی روایت کلام سے خالی نہیں۔ اس سلسلے کی آخری بات ''نیل الاوطار'' میں علامہ شوکانی کی ہے کہ اس روایت کے طرق اور اسانید ایسے ہیں جن کے بعض حصے سے بعض دوسرے حصے کو تقویت ملتی ہے جس نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے اسی وجہ سے حسن کہا ہے کہ اسانید کثرت سے ہیں اور اس کے باوجود اگر حدیث کو ضعیف ہی قرار دیا جائے تو اس پر تنقید کرنے والوں کا استدلال ناکافی اور غیر معتبر ہے؛ اس لیے کہ اس معنی کو قرآنی آیات سے تقویت مل رہی ہے اور یہ وہ آیاتِ قرآنیہ ہیں جس میں طلاق کی نسبت مرد کی طرف کی گئی ہے، عورت کی طرف کہیں نہیں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿یٰاَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ اے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) جب تم طلاق دو عورتوں کو تو طلاق دو ان کی عدت کے لیے۔ ﴿وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ﴾ جب تم طلاق دو عورتوں کو پس وہ پہنچ جائیں اپنی مدت کو ﴿وَالْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ﴾ اور طلاق دی گئی عورتیں تین حیض تک انتظار کریں، عند الشافعی تین طہر تک۔

اور ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''زاد المعاد'' (۲۷۹/۵) میں اس پر تنبیہ کی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی سند میں اگر چہ کلام ہے؛ لیکن قرآن اس کے معنی کی تائید کرتا ہے اور اس پر لوگوں کا عمل ہے۔

دوسری مثال: فقہاء کا یہ قول ہے کہ: بیت الخلاء میں داخل ہونے یا قضائے

حاجت کے وقت سر کو ڈھانکنا مستحب ہے اور یہ حدیث بیان کرتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لیے بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو جوتے پہن لیتے اور سر کو ڈھانک لیتے۔ یہ ابن سعد کے الفاظ ہیں، علامہ سیوطی نے ''الجامع الصغیر'' (۱۲۸/۵) میں ان کی طرف منسوب کیا اور اس کی سند ابوبکر بن عبداللہ عن حبیب بن صالح مرسلاً ہے۔ اس کتاب کے شارح المناوی کہتے ہیں: امام ذہبی نے اس سند میں ابوبکر راوی کو ضعیف قرار دیا ہے، اور بیہقی نے بھی حبیب بن صالح سے روایت کیا اس میں بھی ابوبکر روای ہیں تو حدیث ثابت نہ ہوئی۔ لیکن امام بخاری کتاب المغازی (۳۴۲/۷) میں "باب قتل أبي رافع بن أبي الحقَيق" کے تحت عبداللہ بن عتیک رضی اللہ عنہ کا اپنا قول جو اپنے بارے میں فرمارہے ہیں نقل کیا ہے: "فأقبل حتى دنا من الباب ثم تقنّع بثوبه كأنه يقضي حاجةً"۔

دوسری روایت میں راوی کے اپنے الفاظ یہ نقل کیے گئے ہیں۔ "فغطيتُ رأسي كأني أقضي حاجةً" میں نے سر کو ڈھانک لیا اور یہ ظاہر کیا گویا میں قضائے حاجت کے لیے بیٹھا ہوں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سر پر کچھ اوڑھ لینا ان کے نزدیک حاجت کے وقت عادت کے طور پر ان کے ہاں معمول تھا۔

تدریب الراوی میں حدیث صحیح کی تعریف پر تنبیہات میں سے پانچویں کے آخر (ص: ۲۵) میں ہے کہ ابوالحسن ابن الحصّار نے "تقريب المدارك على موطا مالك" میں فرمایا ہے:

> ''فقیہ حدیث پر صحیح کا حکم اس وقت لگا سکتا ہے جب اس کی سند میں کوئی جھوٹا راوی متہم بالکذب نہ ہو، چاہے اس کی موافقت قرآن کے ساتھ پائی جاتی ہو، یا بعض اصول شریعت کے مطابق ہوتی ہو، یہ بات اس کو قبول کرنے اور عمل کے لیے دلیل بن جاتی ہے اور اس دلیل سے حدیث حجت بن جاتی ہے اور اس کی مخالفت جائز نہیں ہوتی''۔

یہاں ایک بہت ہی اہم بات ذکر کروں گا جو کسی قدر تفصیل کے بغیر واضح نہیں ہوگی اور اس سے استدلال پر اچھی روشنی پڑے گی اور بات کھل کر سامنے آجائے گی۔

امام مسلم فرماتے ہیں:

''امام شافعی کا اصل اعتماد ان احادیث پر نہیں ہوتا تھا جو ان کی کتابوں میں مذکور ہیں؛ بلکہ اکثر مسائل میں وہ دلائل قرآن اور سنت سے اخذ کرتے تھے اور ان ادلہ سے جن سے وہ استدلال کرتے ہیں اور قیاس سے بھی استدلال کرتے تھے جب ان کو وہ حجت کے لیے اطمینان بخش سمجھتے۔ اور پھر احادیث کو چاہے وہ قوی ہوں، یا نہ ہوں ذکر کرتے ہیں، جو قوی احادیث ہوتیں، ان سے استدلال اعتماد اور قوت سے فرماتے اور جو قوی نہ ہوتیں ان سے استدلال کا انداز بھی کمزور الفاظ میں کرتے، یعنی اس کے ضعف کی طرف اشارہ فرمادیتے اور غیر قوی روایات کے بجائے اس وقت ان کا اصلی استدلال قرآن وسنت اور قیاس سے ہوتا''۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کا طریقہ اپنی کتابوں میں یہی رہا کہ حکم کو قرآن وسنت سے مستنبط دلائل سے مضبوط کر کے بیان کرتے ہیں، پھر جو کچھ مسئلہ سے متعلق صراحت سے بیان ہوا اس کو ذکر کرتے ہیں، وہ قوی ہو یا نہ ہو اور جو قوی نہ ہو، اس کے ذکر کے ساتھ ان کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ بھی کردیتے ہیں جو عمدہ دلائل ہوں وہ ابتدا میں اور سب سے مقدم ذکر کرتے ہیں۔ اس کے چند سطور بعد امام بیہقی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

''اور مختصر کے بعض ابواب کی تصدیر امام مزنی کا تصرف ہے، یعنی ابتدا کے بعض ابواب مختصر مزنی کی ہے، کیوں کہ اس کے شروع میں ایسی احادیث ہیں جو قابل احتجاج نہیں اور یہ طریقہ امام شافعی رحمہ اللہ کے اسلوب کے خلاف ہے اور امام شافعی تو اسی انداز پر ذکر کرتے تھے جیسا مسلم بن حجاج رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے''۔

ادلہ کے پیش کرنے میں استاذ اور شاگرد کے طریقے میں کتنا واضح فرق ہے کہ استاذ (امام شافعی) تو عمدہ دلائل کو مقدم لاتے اور شاگرد اس کو مقدم ذکر کرتے ہیں جو کمزور ہیں اور

امام انؒ کے ضعف کی طرف اشارہ بھی فرمادیتے جب کہ ان کے شاگرد نے ابتدا میں تصرف کی طرف اشارہ نہ کرنے میں بھی اپنے استاذ کے اسلوب کی مخالفت کی ہے"۔

بسا اوقات فقہ کے مصنفین حکم کی دلیل ذکر کرتے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف حدیث کو منسوب کرکے اس کا بھی ذکر کردیتے ہیں اور محدثین اس کی تحقیق کر کے بتلادیتے ہیں کہ یہ فلاں فلاں تابعی کا کلام ہے، اور حدیث نہیں۔

یہ سن کر بعض گمان کرنے والے یہ گمان کر بیٹھتے ہیں کہ وہ حکم فقہی تو اب ختم ہوا اور فقہاء کی فقہ اور مجتہدین کا اجتہاد باطل ہوا، جب کہ مسئلے کی دلیل قطعی اور ثابت اپنی جگہ موجود رہتی ہے اور اس کا مدار صرف ظن پر نہیں ہوتا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک روایت سے بعض فقہاء استدلال کرتے ہیں کہ ظہر اور عصر کی نماز سری ہے اس میں قراءت زور سے نہیں، بلکہ آہستہ ہوگی، روایت یوں ہے: "صلاۃ النهار عجماء" (دن کی نماز خاموش ہے) جب کہ حدیث باطل ہے اس کی کوئی اصل ثابت نہیں اور مرفوع (متصل) روایت نہیں؛ بلکہ بعض تابعین کا قول ہے جیسے مجاہد اور عبید اللہ بن عبداللہ بن مسعود، تو تابعین کا قول ثابت ہونے پر مصلی دن کی نمازوں کو جہراً ادا نہیں کرے گا، کیوں کہ اس اخفا کے اثبات کے لیے دوسری قطعی دلیل موجود ہے۔

صحیح بخاری میں روایت ہے کہ: خباب بن الارت رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ: کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کی نمازوں میں قرأت کرتے تھے؟ تو کہا: جی ہاں آپ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ: آپ کو کیسے معلوم ہوا؟ (کہ ظہر وعصر میں قرأت آہستہ پڑھی جاتی ہے) تو جواب دیا کہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی کے ہلنے سے معلوم ہوا۔ صحیح مسلم میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: ہم نے ظہر اور عصر کی نمازوں میں آپ کے قیام کی مقدار کا اندازہ پہلی دو رکعتوں میں الٓمٓ سجدۃ کی آیات کے برابر لگایا اور بعد کی دو رکعتوں میں ہمارا اندازہ پہلی مقدار سے نصف کا تھا۔

یہ دونوں حدیثیں صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی ہیں اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس حکم کے ساتھ مسلمانوں کا متوارث ایسا عمل چلا آ رہا ہے جس کا کسی نے انکار نہیں کیا۔ تو حکم اخفائے ظہر وعصر کا قطعی طور پر صحیح بنیاد پر قائم ہے، کسی مقطوع حدیث پر اس کی بنیاد نہیں رکھی گئی، جو بعض سلف کا کلام ہے جن کی نہ اتباع واجب ہے، نہ ان کا قول اختیار کرنا لازم ہے۔ اور جو ان احادیث سے استدلال کرے جو ذاتی اعتبار سے ضعیف، لیکن خارجی شواہد کی وجہ سے قوی ہیں، اس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ ذاتی طور پر قوی ہیں، جب کہ ہم خود اس ضعیف حدیث کے الفاظ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنے کو جائز نہیں سمجھتے؛ بلکہ اس حیثیت سے کہ حکم پر صراحت کے ساتھ الفاظ دلالت کرتے ہیں۔

اس ساری بحث کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ ضعیف اور اس قسم کی دوسری احادیث جو ہمیں فقہ کی متداول کتابوں میں ملتی ہیں، بعض وہ ہیں جو خود امام المذہب کے دلائل ہوتے ہیں اور اکثر ایسی روایتوں کی ہیں جو کتاب کے مؤلف کی دلیلیں ہوتی ہیں اور صاحب مذہب کی تائید میں ان سے استدلال مصنف کتاب نے کیا ہوتا ہے، نہ کہ صاحب مذہب نے... اور کسی حدیث کے ضعیف ہونے سے اس کی بنیاد پر لگائے جانے والے حکم کا ضعیف ہونا لازم نہیں۔ اس لیے کہ بعض اوقات شواہد قرآنی اور کبھی یقینی سنت صحیحہ سے اس ضعیف حدیث کے مضمون کی صحت کے شواہد دریافت ہو جاتے ہیں۔

چوتھا ملاحظہ

یہ کہ: کبھی حدیث مجتہد اور محدثین دونوں کے اصول کے اعتبار سے ضعیف ثابت ہوتی ہے اور اس کے لیے ایسے شواہد بھی نہیں پائے جاتے جو اس کے معنی کو صحیح ثابت کردیں۔ سوال یہ ہے کہ پھر استدلال کیسے کیا؟

جواب یہ ہے کہ: اپنے مذہب کی تائید میں امام المذہب ضعیف حدیث سے

استدلال اُس وقت کرتا ہے جب کہ اُس مسئلہ میں اِس ضعیف روایت کے علاوہ کوئی اور صحیح روایت نہ ملے، اس کی تفصیل سببِ اول کے نکتۂ ثانیہ میں گذر چکی ہے کہ اس شرط پر استدلال کیا جاتا ہے کہ اس روایت کا ضُعف شدید نہ ہو اس لیے کہ رائے اور قیاس سے تو بہر حال ضعیف روایت بہتر ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

خلاصہ

مقدمہ: علمائے کرام، سنت نبویہ علی صاحبہا الف الف تحیۃ وسلام کے علوم کا حاصل کرنا اور استنباط کرنا اور اپنے اجتہاد اور فقہ کے لیے علومِ نبوت کو بنیاد بنانا اور لوگوں میں حدیث شریف کی طلب (اور اشتیاق) کا پیدا کرنا اور اپنی رائے کے استعمال سے اجتناب کرنا اور یہ اعتقاد کہ دین میں فتنوں سے بچنے کی اگر کوئی صورت ہے تو سنت کے سائے تلے ہی میں ہی حاصل ہوسکتی ہے کہ اسی میں ہلاکتوں سے نجات ہے۔

پھر سبب اول: میں ہم نے اس بات کا جائزہ لیا ہے کہ حدیث شریف کس وقت قابل عمل ہوتی ہے؟ اور اس کے متعلق ہم نے چار نکات بیان کیے ہیں، جن کا ملاحظہ کرنا بے حد اہم اور ضروری ہے۔ اور وہ چار نکات یہ ہیں:

(الف) حدیث صحیح ہونے کی بعض شروط میں اختلاف اور اس بات کی تشریح کی ائمہ کرام نے صحت کے بعض شروط میں اختلاف کیا ہے جس کے نتیجے میں بعض فقہی اختلافات پیدا ہوئے۔

(ب) کیا حدیث پر عمل کے لیے حدیث کا صحیح ہونا شرط ہے؟ جواب میں ہم نے اسی بات کو اختیار کیا کہ فقہاء اور محدثین کی ایک تعداد یہ شرط نہیں لگاتی، بلکہ ضعیف حدیث پر بھی اس شرط کے ساتھ عمل کی گنجائش پاتی ہے جبکہ اس باب میں حدیث ضعیف کے علاوہ دوسری کوئی حدیث نہ ہو۔ یہ فقہا ضعیف حدیث پر عمل کو قیاس پر مقدم قرار دیتے ہیں۔

بعض ائمہ حدیث ضعیف سے دو محتمل معانی میں ترجیح کا کام لیتے ہیں، جب کہ دونوں حدیثیں ایسی مساوی حیثیت کی ہوں کہ اس ضعیف حدیث کے علاوہ ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کے لیے کوئی اور مرجح نہ ہو۔ اس مقام پر بھی کچھ اختلاف اس بنیاد پر پیدا

ہوجاتا ہے کہ بعض حدیث ضعیف پر اعتماد کرتے ہیں اور بعض نہیں کرتے۔

(ج) حدیث شریف کے الفاظ کا ثابت کرنا۔ (کہ روایت باللفظ ہو یا بالمعنی) اور ہم نے اس کی شرح کے لیے ایک مثال بھی دی، جہاں راویوں میں ایک روایت کے ایک ہی کلمہ میں اختلاف سامنے آیا۔ مثلاً: "وما فاتكم فأتموا" اور "ما فاتكم فاقضوا"

اسی لیے امام ابوحنیفہ نے روایت بالمعنی کے لیے راوی کے عربی زبان میں ماہر ہونے کی شرط کے ساتھ ساتھ جو دوسرے لوگ لگاتے ہیں، اس کے فقیہ ہونے کی شرط بھی لگائی ہے۔

(د) عربیت (قواعد عربیہ) کے لحاظ سے حدیث شریف کا ضبط کرنا اور اس کے لیے ہم نے ایسی مثال دی ہے جس کو فقہاء کے اختلاف میں دخل ہے۔ اور مثال اس کی جنین (بچے) کی ہے جو ایسی بکری کے پیٹ سے زندہ نکلا ہو جس کو شرعی طور پر ذبح کیا گیا ہے کہ اس کا کھانا حلال ہے یا نہیں؟ (اس مثال میں راقم (مترجم) کو اشکال ہے اس لیے کہ فقہ کی کتابوں میں جنین کے مردہ نکلنے پر اختلاف مذکور ہے، نہ کہ زندہ، اس لیے کہ زندہ کو تو ذبح کر کے حلال کیا جا سکتا ہے۔)

یہ اختلاف چند وجوہات کے سبب پیدا ہوا ہے۔ ان وجوہات میں سے ایک یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ "ذكاةُ الجنين ذكاة أمه" میں دونوں جگہ 'ذکاۃ' کی رفع ہے یا دونوں کا نصب، یا اول 'ذکاۃ' رفع اور دوسرا لفظ ''ذکاۃ'' نصب کے ساتھ ہے۔

اس سبب اول پر کلام کے اختتام پر میں نے دو شبہوں کا ذکر کیا ہے جو لوگوں کو پیش آتے ہیں:

۱- یہ کہ "إذا صح الحديث فهو مذهبي"

۲- حدیث کا صحیح ہونا عمل کے لیے کافی ہے۔

میں نے کامل طور پر اس پر بحث کر کے یہ واضح کیا ہے کہ "إذا صح الحديث فهو مذهبي" سے ائمہ کرام کی مراد یہ ہے کہ صحیح بھی ہو اور عمل کی صلاحیت بھی رکھے اور اس پر عمل

کی راہ میں ایسی رکاوٹیں نہ ہوں، جو اس پر عمل کو ناممکن بنا دے۔ اور یہ ثابت کیا کہ ائمہ کے اس قول کے مخاطب بھی ان کے مثل ائمہ ہیں، ہر شخص نہیں!!

اور علمائے سابقین میں سے بعض نے ائمہ کے اس قول کے مطابق عمل کرنے کی کوشش کی، تو غلطی میں مبتلا ہوئے، یا حکم کی تطبیق میں تردد کا شکار ہوئے۔ اور اس میں ہمارے لیے بڑا سبق اور عبرت کا سامان ہے۔

(۲) اسی طرح میں نے اس قول: "صحة الحديث كافية للعمل به" یعنی حدیث کا صحیح ہونا عمل کے لیے کافی ہے، کے قائل کی غلط فہمی کا ازالہ بھی کیا اور یہ کہ اس کلام کا انجام بھی ویسا ہی ہے جیسے "إذا صح الحديث فهو مذهبي" کے نہ سمجھنے سے ہوا۔ اور اس کا جو جواب دیا گیا، وہی اس کا بھی جواب ہے۔

پھر میں نے بعض لوگوں کے اس قول کا تجزیہ کیا جو کہتے ہیں کہ: ہم اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مامور ہیں اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کی اتباع کے مامور نہیں۔ میں نے یہ ثابت کیا کہ ائمہ مجتہدین اپنے اجتہاد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرنے والے اور اس اتباع کے بڑے حریص اور پابند ہیں۔

ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کے خطرے کی میں نے یوں وضاحت کی کہ یہ انتقال اس قابل نہیں کہ ائمہ کے بیان کردہ دلائل میں ترجیح کا سبب بن سکے۔

سبب ثانی- جو فہم حدیث میں اختلاف پر مبنی ہے- پر کلام کرتے ہوئے ہمارے لیے یہ بات کھل کر سامنے آئی کہ اس اختلاف کے پیدا ہونے کا سبب دو باتیں ہیں:

ائمہ کے مدارک عقلیہ کا تفاوت جو فطری بھی ہے اور اکتسابی بھی۔ اور اس کے اثبات کے لیے ہم نے دلائل اور مثالیں بیان کیں۔ مثلاً امام ابوحنیفہ کا اعمش کے ساتھ واقعہ۔ اور محمد بن حسن کا عیسیٰ بن ابان اور امام احمد بن حنبل کا امام شافعی سے مذاکرہ وغیرہ۔

اس کے بعد میں نے اس انتہائی اہم اور سنگین امر پر تنبیہ کی کہ یہ فقہ ہی دین ہے، کیونکہ یہ کتاب وسنت کے لیے فہم، تفسیر اور شرح کی حیثیت رکھتا ہے اور فقہ کا دین سے الگ

کہہ دینا، یا اس کی نفی سارے دین کے ابطال کے مترادف ہوگا، جس کے نتیجہ میں کتاب وسنت کے نصوص یونہی معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

میں نے اس کے بعد ایک اور اہم غلطی کی نشاندہی کی جو بعض لوگوں کی طرف سے سامنے آئی کہ وہ لوگوں کے سامنے اپنے افکار کو ''فقہ السنۃ والکتاب'' یا ''فقہ السنۃ'' کے عنوان سے اس انداز سے پیش کرتے ہیں کہ اس میں ائمہ مسلمین کی فقہ کو کتاب وسنت کی طرف منسوب کرنے کے بجائے خود ان کی ذات کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر فقہ ابی حنیفہ، ابوحنیفہ کی طرف منسوب ہے۔ کتاب وسنت کی طرف نہیں جب کہ اور اپنی فقہ کو کتاب وسنت کی طرف منسوب کردیا ہے۔

سبب ثالث: پر کلام کرتے ہوئے، جو متعارض روایات کو جمع کرنے کے ظاہری اختلاف سے تعلق رکھتا ہے میں نے متعارض روایات کے جمع کرنے کے مراحل کو بیان کیا۔ اور وہ یہ ہیں کہ اول اگر ممکن ہو تو دونوں روایتوں کو جمع کیا جائے۔ ورنہ نسخ کے دعویٰ کو دلائل و قرائن سے ثابت کیا جائے اور نسخ کو اختیار کرکے ناسخ پر عمل کیا جائے۔ اور اگر نسخ کے دعویٰ پر دلیل قائم نہ ہوسکے تو دونوں روایتوں کے درمیان ترجیح سے کام لیا جائے اور یہ بھی کہ نسخ کا دعویٰ یوں ہی اندازے کی بات نہیں؛ بلکہ اس کے کچھ اصول اور ضوابط ہیں۔ اور یہ کوئی آسان کام نہیں؛ بلکہ بہت مشکل اور محنت طلب ہے۔

اسی طرح دو متعارض روایتوں کا تعارض دور کرنا بھی مشکل کام ہے، اس کے لیے وسیع مطالعہ اور معلومات اور فہم ثاقب درکار ہے۔ دو متعارض روایتوں کو جمع کرنے کی وجوہات بہت زیادہ ہیں جس کو حافظ عراقی نے ایک سو دس عدد تک پہنچادیا ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے کہ اس کے علاوہ اور بھی وجوہ ہیں۔

سبب رابع: پر کلام کرتے ہوئے ہم نے بہت سے حقائق پیش کیے۔ اس سبب کا حدیث کی معلومات کی وسعت کی بنیاد پر اختلاف سے تعلق ہے۔

حقیقت اولی: ائمہ حدیث روایات حدیث کا انتہائی وسیع علم اور مطالعہ ہونے کے

باوجود کسی ایک کا تمام روایات پر اطلاع اور احاطہ نہیں ہے۔

حقیقت ثانیہ: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی حدیث کے بارے میں وسعت معلومات کو میں نے تفصیل سے بیان کیا اور مختلف نصوص اور واقعات کو دلیل کے طور پر پیش کیا۔ اور یہ بھی کہ احادیث کے بڑے ذخیرے کے حافظ اور اس کی تمام معلومات سے واقف ہونے کے باوجود، وہ احادیث کی روایت لوگوں سے بہت کم تعداد میں فرماتے تھے۔

حقیقت ثالثہ: بعض ائمہ کا اپنے فتاویٰ اور اقوال سے رجوع کرنا جب کہ ان سے اس کے خلاف روایات بیان کی گئیں۔ اور ان کا یہ اعتراف کہ ان احادیث کا ان کو علم نہ تھا۔

اور اس سبب ثالث کا دوسرے سے تاخیر کے بارے میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے اس تاخیر کا بھی سبب لکھا کہ یہ چیز ایک فطری اور منطقی امر ہے۔

اس کے بعد اس سبب پر تین شبہات کا جواب لکھا جو اس پر وارد کیے گئے تھے۔ اور وہ تین شبہات درج ذیل ہیں:

(الف) بعض احادیث کا ائمہ کو علم نہ ہونا۔ اور اس پر یہ شبہ کہ ان سے اس مسئلہ کے بعض دوسرے گوشے بھی ایسے ہی مخفی رہے ہوں گے۔ جیسا کہ روایت ان پر مخفی رہی۔ اور اسی طرح دوسرے اور بہتیرے مسئلہ میں یہی اشکال۔ میں نے لکھا کہ: ان ائمہ کے اصحاب نے ان احادیث کا ادراک کیا اور واضح طور پر یہ بیان کیا۔ یہ بات اصول علم اور عقلی طور پر بھی ایک غلطی اور خطا ہے کہ ایک نادر حکم کا اطلاق کل پر کیا جائے۔

(ب) بعض لوگوں کا خیال ہے کہ سنت اور حدیث کی کتب کا حصول بہ نسبت قدیم زمانے کے آج کے دور میں زیادہ اسہل ہے۔ تو یہ ممکن ہے کہ اس ذخیرہ کتب کو سامنے رکھ کر ہم ایک جدید فقہی مذہب کی تشکیل کریں۔ یا موجودہ مذاہب سے استفادہ کرتے ہوئے کتب حدیث کی کثرت اور سہل الحصول کے سبب اقویٰ دلیل کو اختیار کرلیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ: موجودہ ذخائر کتب حدیث میں جو احادیث موجود ہیں ان کی تعداد ان احادیث سے بہت کم ہے جن پر مطلع ہوئے یا اپنی کتابوں میں ان کا ذکر کیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اصل ضرورت ان احادیث کی اسانید پر غور وفکر ہے جبکہ عصری کتب میں اسانید پر غور وفکر اور استفادہ آسان نہیں۔

اسی طرح اس میدان علم میں کثرت حدیث اولاً یا آخراً اہمیت کی حامل نہیں بلکہ یہاں تو دوسری قسم کے اختلاف اور ان کے اسباب کی نشاندہی مقصود ہے، جن میں سے بعض کو میں نے ذکر کیا اور بعض کا ذکر نہیں کیا۔

اور مجتہد کے لیے فقط احادیث پر مطلع ہونا کافی نہیں، بلکہ اس کے لیے تو دوسری بہت سی شرائط ہیں، جن کا پایا جانا ضروری ہے اور اس کے ساتھ ساتھ عمل صالح، عبادت، تقویٰ کا التزام بھی ملحوظ ہے۔ اور میں نے سنت نبویہ سے اس کے دلائل لکھے ہیں۔

(ج) بعض لوگوں نے فقہ کی متداول کتب میں احادیث ضعیفہ اور موضوعہ سے متعلق کا شکوہ کیا ہے۔ اور یہ خیال کیا ہے کہ یہی امام المذہب کے دلائل کی بنیاد ہیں۔ آخر اس طریقہ کو اختیار کرنے کے بعد ان کی امامت کیسے تسلیم کی جائے؟ جب دلائل ضعیف ہوں گے تو حکم کا لگانا بھی ضعیف ہوگا۔ اس کا جواب میں نے مختلف اہم باتوں کی طرف توجہ دلا کر تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اور ان پر چار عنوانات سے سیر حاصل بحث کی ہے۔

۱- کتب فقہ میں جو احادیث مذکور ہیں ان میں سے بعض تو امام المذہب کے دلائل ہیں اور بعض خود مؤلفین کتب کے اپنے استدلالات ہیں۔

۲- ان احادیث کی تضعیف ان محدثین کی اسانید پر نظر کرنے کے بعد معلوم ہوئیں جنھوں نے ان روایات کی تخریج کی ہے جب کہ امام المذہب کی اپنی اسانید کا ان سے مقابلہ نہیں کیا گیا۔ ائمہ مذاہب کی اپنی اسانید خاص ہیں۔

اس بات کی وضاحت کے لیے میں نے ''ادرؤوا الحدود بالشبھات'' کو پیش کیا ہے۔

۳- بعض اوقات ایک فقیہ کسی حدیث کو حکم اور مسئلہ کے لیے دلیل کے طور پر پیش کرتا ہے جب کہ وہ حدیث ضعیف ہوتی ہے، لیکن اس کے لیے شواہد اور قوی مؤیدات پائے جاتے ہیں اور فقیہ کا اس کو دلیل کے طور پر اختیار کرنا مقصود اور مراد پر صراحت کے

ساتھ دلالت کی بنا پر ہوتا ہے۔اس کی وضاحت کے لیے میں نے دو مثالیں ذکر کی ہیں۔ ایک تو حدیث:

"إنما الطّلاق لِمن أخذ بالساق" و "صلاة النهار عجماء".

۴- کبھی دلیل حدیث ضعیف ہوتی ہے اور اس کی تقویت کے لیے دوسرے شواہد بھی نہیں ہوتے لیکن امام المذہب کا دلیل کے طور پر اس حدیث ضعیف کا اختیار کرنا اس مسئلہ میں دوسری صحیح حدیث کے نہ ملنے کی وجہ سے ہوتا ہے۔اور ایسی حدیث پر عمل مقدم کرنا قیاس کے مقتضاء پر عمل کرنا ہے۔

اللہ کی توفیق سے یہاں پر (خلاصہ) مکمل ہوا۔

أسأل الله المولى عز وجل أن يجعل فيه الرّشاد والسداد ويعظم لي به الأجر والثواب بفضله ومنّه، أنه ولي كل خير ونعمة، وصلى الله على سيدنا و مولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. والحمد لله رب العالمين.

كتبه محمد عوّامة (حفظه اللّه)

حلب جمعية التعليم الشرعي

۷/ من شهر ربيع الأول ۱۳۹۸هـ

ضمیمہ (۱)

رابطہ عالمی اسلامی مکہ مکرمہ جو ''رسالہ المجمع الفقہی'' کے نام سے نکلتا ہے، اس کے سال اول کی دوسری اشاعت میں مجلس مذکورہ بالا نے ایک قرارداد پاس کی جو ائمہ فقہاء کے درمیان فقہی اختلاف اور بعض متبعین فقہ کے مذموم تعصب سے تعلق رکھتا ہے اور اس قرارداد پر مجلس کے ان ارکان کے دستخط لیے گئے جو اس نازک مسئلہ کے بارے میں عالم اسلامی کے مطمح نظر کے پیش کرنے والے (عالم اسلام کے ترجمان) ہیں۔

یہ صفحہ ۱۹۵ اور اس کے مابعد صفحات اور صفحہ ۲۱۹ اور اس کے مابعد صفحات کا متن ہے:

مجلس مجمع فقہی نے اپنے دسویں اجلاس میں جو ۱۴۰۸ھ میں منعقد ہوا جس میں مذاہب کے درمیان فقہی اختلاف اور ان مذاہب کے بعض متبعین اور پیروکاروں کے درمیان مذہبی تعصب کے موضوع پر بحث ہوئی۔ اس کا متن درج ذیل ہے:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم اما بعد:

مجلس مجمع فقہی اسلامی اپنے دسویں اجلاس میں جو مکہ مکرمہ میں ہفتہ کے دن ۲۴ر صفر ۱۴۰۸ھ مطابق ۱۷ر اکتوبر ۱۹۸۷ء سے لے کر بدھ کے دن ۲۸ر صفر ۱۴۰۸ھ مطابق ۲۱ر اکتوبر ۱۹۸۷ء تک منعقد ہوا، اس میں مجلس نے اس بات پر غور وفکر کیا کہ مذاہب کا فقہی اختلاف اور ان مذاہب کے مقلدین کا آپس میں قابل نفرت اور مبغوض مذہبی عصبیت کی بنیاد پر ایک دوسرے کے مذہب اور اس مذہب کے علماء کو طعن و تشنیع کا نشانہ بنانا حد اعتدال سے تجاوز ہے، مجلس نے ان مشکلات اور الجھنوں کا جائزہ لیا جو نوجوان نسل کے ذہنوں میں اختلاف مذاہب کے بارے میں اشتعال کا سبب ہیں، ایسا اختلاف جس کی نہ بنیاد سے وہ واقف ہیں، نہ اس کے معنی کو سمجھتے ہیں،

گمراہ کرنے والے بعض لوگوں نے دراصل ان کے دماغوں میں یہ بات بٹھادی ہے کہ جب شریعت اسلامیہ ایک ہی شریعت ہے اور اس کے اصول قرآنِ عظیم اور سنت نبویہ سے ثابت اور متفق علیہ ہیں تو یہ مذاہب کا مختلف ہونا پھر کیا معنیٰ رکھتا ہے؟ سب متحد ہوکر ایک مذہب کو کیوں اختیار نہیں کر لیتے تا کہ ایک طریقے اور ایک فہم وفکر کے مطابق احکام شرعیہ کا اتباع اور نفاذ کیا جائے۔

مجلس نے مذہبی عصبیت اور منافرت کی مشکلات پر غور کیا۔ خصوصاً نوجوان نسل کے افراد جن کی فکر نئے قسم کی رجحانات سے متأثر ہے اور وہ نئے اجتہادات کی بات کرتے ہیں۔ اور ان مذاہب کو جو پوری آب وتاب کے ساتھ قائم ہیں۔ ان کو اعتراضات کا نشانہ بناتے ہیں جن کو امت اور علمائے امت نے شرح صدر کے ساتھ اپنایا ہوا ہے اور صدیوں سے اس پر عمل پیرا ہیں اور ان مذاہب کے ائمہ کو طعن وتشنیع اور بعض کو گمراہ قرار دے کر لوگوں میں فتنہ ڈالتے ہیں۔ فتنہ پردازی سے متعلق حالات وواقعات اور ان کے نتائج پر غور وبحث کے بعد مجمع فقہی نے لوگوں کو گمراہ کرنے والوں اور تعصب پھیلانے والوں کی تنبیہ کی غرض سے مندرجہ ذیل بیان جاری کیا:

اولاً مذاہب کے اختلاف کے تعلق سے

پہلی بات یہ ہے کہ مذاہب اسلامی جو شہروں میں قائم اور لوگوں میں معمول بہا ہیں، ان کے فکری اختلاف کی دو نوعیتیں ہیں:

اعتقادی پہلو سے مذاہب کا اختلاف

فقہی پہلو مذاہب کا اختلاف

پہلی نوعیت کا اختلاف جو عقائد سے تعلق رکھتا ہے وہ درحقیقت ایک ایسی عظیم مصیبت ہے جس کے سبب بلادِ اسلامیہ میں بڑے بڑے طوفان کھڑے ہوئے اور بڑے بڑے حادثات پیش آئے۔ اس نے مسلمانوں کے اتحاد کو پارہ پارہ کیا اور ان کی صفوں میں انتشار پھیلا دیا۔ یہ انتہائی قابل افسوس حالت ہے۔ ایسا ہرگز نہ ہونا چاہیے اور اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ امت اسلامیہ اہل سنت والجماعت کے مسلک وموقف پر مجتمع ہو جو صاف اور واضح اسلامی فکر کی حامل ہے۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلافتِ راشدہ کے نہج اور ان صحیح بنیادوں پر استوار ہے،

جس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها وعضو عليها بالنواجذ" ''تم پر میری اور میرے خلفائے راشدین کی سنت لازم ہے جو میرے بعد آئیں گے۔ ان کے طریقہ کو مضبوطی سے پکڑلو۔''

دوسرا اختلاف بعض مسائل میں فقہی امور پر ہے اس کے علمی اسباب اور تقاضے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی اس اختلاف میں بے شمار حکمتیں ہیں، ان حکمتوں میں سے ایک بڑی حکمت نصوص سے احکام کے استنباط میں توسع اور اس کے علاوہ ایک فقہی وسیع تشریح کا میدانِ عمل جس میں امت اسلامیہ کے لیے دین اور شریعت کے معاملے میں بہت سی سہولتیں اور وسعتیں ہیں۔ چنانچہ امت کسی ایک شرعی حکم کی تطبیق میں کسی ایسی راہ کی پابند نہیں جس کے سوا کوئی اور راستہ نہ ہو، بلکہ جب حالات ایسے ہوں کہ کسی خاص وقت میں اور کسی خاص مسئلہ میں ان کے لیے عمل کا میدان بالکل محدود اور تنگ ہو جائے تو دوسرے فقہاء کے مسلک میں ان کے لیے وسعت اور سہولت کی گنجائش موجود رہتی ہے۔ چاہے اُن مسائل کا تعلق عبادات یا معاملات سے ہو، یا عائلی و خاندانی مسائل یا قضا اور جنایات کے امور سے ہو، ادلۂ شرعیہ کی روشنی میں امت کے لیے ہر قسم کی وسعت اور کشادگی کا سامان مہیا ہو جاتا ہے۔

اس لیے یہ دوسری نوعیت کا اختلاف ممکن نہیں کہ واقع نہ ہو؛ کیوں کہ نصوص اصلیہ قرآن وسنت کی بہت سی ایسی ہیں جو ایک سے زیادہ معانی کا احتمال رکھتی ہیں، جیسا کہ ایک نص میں تمام احتمالی واقعات کا احاطہ نہیں ہوسکتا۔ اس لیے کہ نصوص محدود ہیں اور واقعات لامحدود ہیں اور قیامت تک نئے نئے واقعات اور حادثات پیش آتے رہتے ہیں، جیسا کہ علمائے امت نے تصریح فرمائی ہے، چنانچہ قیاس اور اجتہاد کی طرف احکام کی علتوں اور شارع کے مقصود اور مقاصد شرعیہ اور نئے پیش آنے والے مسائل میں قیاس اور اجتہاد کی طرف رجوع کرنا ہی پڑتا ہے۔ اور اس بارے میں مختلف احتمالات کے تناظر میں علماء کے فہم و آرا اور ترجیحات میں اختلاف کا واقع ہونا، ایک فطری امر ہے، اس لیے ایک مسئلہ میں ان کی طرف سے مختلف احکام آجاتے ہیں اور

ہر ایک کا مقصود حق کی اتباع ہے جس کی اپنے اجتہاد میں صائب اور صحیح حکم مسئلہ کی طرف راہنمائی ہو جاتی ہے تو اس کے لیے دو اجر ہیں اور جو اجتہاد میں خطا کے مرتکب ہوں ان کے لیے ایک اجر تو اجتہاد کا ہے ہی، اور یہیں سے وسعت کا ظہور اور تنگی اور حرج کا ازالہ ہو جاتا ہے تو اس اختلاف میں جو فقہی اور فروعی ہے اس میں تنقیص کا کونسا پہلو ہے اس میں تو وسعت ہی وسعت ہے اور رحمت ہی رحمت ہے۔

یہ تو اللہ کا مسلمانوں پر ایسا انعام اور احسان ہے کہ جس پر امت کو ناز کرنا چاہیے، نہ کہ جھگڑا اور فساد۔ لیکن ایسے گمراہ کن عناصر جن کے ہاتھوں نوجوان مسلم طبقہ کھلونا بن چکا ہے ان کی ضعیف اور کمزور ثقافت اسلامیہ پر دلالت کرنے والے حالات سے غلط فائدہ اٹھاتے ہوئے اس فقہی اختلافات کو ان کے سامنے لاکر ایسا دھوکہ دیتے ہیں جیسا کہ یہ اعتقادی اختلاف ہو اور نوجوان اس فروعی اور اعتقادی فرق سے غافل ہو کر ان کا شکار ہو جاتے ہیں۔

یہ دوسرا فتنہ یہ ہے کہ موجودہ فقہی قائم ڈھانچے کو منہدم کر کے ایک نیا مکتب فکر اور جدید فقہی مذہب کی بنیاد رکھی جائے اور پہلے سے قائم فقہی مذاہب اور ان کے ائمہ کو طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا جائے یا ان کے بعض ائمہ کو درجہ اعتبار سے ساقط کرنے کی کوشش کی جائے۔ لہٰذا اس مندرجہ بالا وضاحت میں جو مذاہب فقہیہ کی افادیت اور وسعت اور سہولتوں کو بخوبی آشکارا کرتی ہے ان جدت پسندوں اور دوسروں کے ہاتھ کھلونا بننے والوں کے لیے ایک درسِ عبرت ہے اور ان پر واجب اور لازم ہے کہ اپنے اس نفرت انگیز اور مبغوض ترین اسلوب سے باز آجائیں جس کو اپنا نصب العین بنا کر وہ لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں اور ان کے صفوں میں انتشار پھیلا کر امت اسلامیہ کا شیرازہ بکھیرنے کی سعی کر رہے ہیں۔ اور ان کے اتحاد میں دراڑیں ڈال کر اسے اعدائے اسلام کے لیے تر نوالہ بنانے کے درپے ہیں۔ ایک ایسے پر آشوب اور پر فتن دور میں جب کہ اعدائے اسلام کی طرف سے ہمیں مختلف چیلنجوں کا سامنا ہے، ہمیں اس پراگندہ فکر سے پیدا ہونے والی تفریق وانتشار کی دعوت کے بجائے امت کی صفوں میں اتحاد و اتفاق کی فکر کرنی چاہیے۔

وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد وعلی آلہ وصحبہ وسلم تسلیماً کثیرا، والحمد للہ رب العالمین

توقیع	توقیع
نائب الرئیس	رئیس مجلس المجمع
د/عبداللہ عمر نصیف	عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز

ارکان مجلس

توقیع	توقیع	توقیع
محمد بن جبیر	د/بکر بعداللہ ابوزید	عبداللہ العبدالرحمٰن البسام
توقیع	توقیع	توقیع
صالح بن فوزان الفوزان	محمد بن عبداللہ بن سبیّل	مصطفیٰ احمد الزرقاء
توقیع	توقیع	توقیع
محمد محمود الصواف	ابوالحسن علی الندوی	محمد رشید راغب قبانی
توقیع	توقیع	توقیع
محمد الشاذلی النیفر	ابوبکر جومی	د/احمد فہمی ابوسنۃ
توقیع	توقیع	
محمد الحبیب بن الخوجہ	محمد سالم بن عبدالودود	

د/طلال عمر بافقیہ
مقرر مجلس الفقہی الاسلامی

ضمیمہ (۲)

از مجلّہ ''مجمع الفقہ الاسلامی۔ جدہ
تابع تنظیم اسلامی کانفرنس

۱۔ ۷ محرم الحرام ۱۴۱۴، مطابق ۲۱۔ ۲۷ جون ۱۹۹۳ کو دارالسلام۔ برونائی میں مجمع الفقہ الاسلامی کا آٹھواں سالانہ اجلاس منعقد ہوا تھا جس میں یہ قرارداد پاس کی گئی تھی۔ یہ قرارداد مختلف اسلامی ملکوں کے ۱۳/ علما کے ذریعہ پیش کیے گئے تحقیقی مقالات کا خلاصہ ہے۔ ان مقالات پر اجلاس میں شامل علما نے بحثیں کیں۔ یہ کل مقالات اور ان پر ہونے والے مناقشات ۶۰۰ صفحات (از ص: ۴۵ تا ص: ۶۴۰) پر مشتمل تھے۔

یہ اس قرارداد کا متن ہے اور اس کے اخیر میں دستخط نہیں ہے:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين و على آله و صحبه

قرارداد نمبر: ۷/۴/۸۱

رخصت کے حصول اور اس کے حکم سے متعلق

مجمع الفقہ الاسلامی کا آٹھواں اجلاس، جو ''بندر سیری باجوان۔ برونائی دارالسلام میں ۱ تا ۷ محرم الحرام ۱۴۱۴ھ بمطابق ۲۱ تا ۲۷ جون ۱۹۹۳ء کے درمیان منعقد ہوا۔ (فقہی) رخصت کے حصول اور اس کے حکم سے متعلق موصول ہونے والے مقالات اور ان سے متعلق ہونے والی بحث ومناقشے کے بعد مندرجہ ذیل قرارداد پاس کرتی ہے:

۱۔ شرعی رخصت وہ حکم ہے جو کسی عذر کی بنا پر ہو، اس کا مقصد اصل حکم کو واجب کرنے والے سبب کے ساتھ اصحاب تکلیف کی تنگی و پریشانی کو کم کرنا ہے۔ اسباب کے پائے جانے کے ساتھ رخصت کے مشروع ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ اس کے دواعی موجود ہوں۔ رخصت کو اپنے مواقع تک محدود رکھا جائے اور اس تعلق سے شرعی اصول وضوابط کی پیروی کی جائے۔

۲۔ فقہی رخصتوں سے مراد کسی مذہب کا وہ فقہی اجتہاد ہے جو دوسرے ایسے اجتہادات کے مقابلے میں جو کسی امر کو ممنوع قرار دیتے ہوں، مباح اور جائز قرار دینے والا ہو۔ فقہا کی رخصتوں پر عمل، اس معنیٰ میں کہ وہ ان کے ہلکے (آسانی پر مبنی) اقوال کو اختیار کرنا ہے، دفعہ: ۴ کے تحت مندرج اصول وقواعد کی روشنی میں جائز ہے۔

۳۔ عام امور کے تعلق سے حاصل ہونے والی رخصتوں کے ساتھ اصل احکام کا ہی معاملہ کیا جائے گا اگر وہ شرعی طور پر معتبر مصلحت کو سامنے لانے والی ہوں۔ اسی کے ساتھ وہ اہل تقویٰ اور علمی امانت کی حامل شخصیات کی اجتماعی اجتہادی کوششوں کے نتیجے میں سامنے آئیں۔

۴۔ محض اپنے ذہنی رجحان کی بنیاد پر طے پانے والی رخصتوں پر عمل جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ تکالیف شرعیہ سے آزادی اور اباحیت کے مترادف ہوگا۔ چنانچہ مندرجہ ذیل اصول وضوابط کی روشنی میں ہی ایسی رخصتوں پر عمل جائز ہوگا۔

(الف) فقہا کے رخصت پر مبنی اقوال شرعی طور پر معتبر ہوں اور انہیں شاذ اقوال قرار نہ دیا جا سکے۔

(ب) رخصت پر عمل کی ضرورت موجود ہو۔ اس کے ذریعہ مشقت کو رفع کیا جائے۔ یہ ضرورت عمومی سطح پر معاشرے کی عام ضرورت ہو یا خاص یا انفرادی ہو۔

(ج) رخصت حاصل کرنے والا اختیار پر قادر ہو یا وہ اس پر اعتماد کرے جو اس کا اہل ہو۔

(د) رخصت کے حصول کے نتیجے میں اس ممنوع تلفیق کو اختیار کرنا لازم نہ آتا ہو جس کی تفصیل دفعہ:۶ میں آرہی ہے۔

(ہ) رخصت حاصل کرنا کسی غیر مشروع مقصد کی حصول یابی کا ذریعہ اور وسیلہ نہ ہو۔

(و) رخصت کے حصول پر رخصت حاصل کرنے والے کا دل مطمئن ہو۔

(۵) مذاہب کی تقلید کے تعلق سے تلفیق کی حقیقت یہ ہے کہ مقلد کسی ایسے ایک مسئلے میں جس کی دو یا دو سے زائد فرعیں ہوں، ایسی کیفیت کو عمل میں لائے جس کا قائل اس مسئلے میں اس کے مذہب کا کوئی مجتہد نہ ہو۔

(۶) مندرجہ ذیل صورت میں تلفیق ممنوع ہے:

(الف) اگر وہ محض شخصی رجحان کی بنیاد پر کسی کو رخصت کے حصول پر مائل کرے یا رخصت پر عمل کے مسئلے کے ذیل میں بیان کردہ اصول وضوابط میں سے کسی ضابطے میں اس سے خلل آئے۔

(ب) یا یہ تلفیق قضا کے حکم کو توڑنے والی ہو۔

(ج) یا وہ کسی ایسے عمل کی ناقض ہو جس پر رخصت حاصل کرنے والا ایک ہی واقعے کے تعلق سے عمل کر رہا ہے۔

(د) وہ اجماع یا اس کے متعلقات کی مخالفت پر مبنی ہو۔

(ہ) وہ ایسی پیچیدہ صورتحال کی طرف لے جائے جس کا کوئی مجتہد قائل نہ ہو۔ (واللہ اعلم)